

د. محمد عمارة



الخطوة الإسلامية والتحدي الحضاري

الخطوة الإسلامية
والتحدي الحضاري

طبعة دار الشروق الأولى

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

طبعة دار الشروق الثانية

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

أسسها محمد العليم عام ١٩٦٨

القاهرة ٨ : شارع سيديه المصري - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب : ٣٣ البابوراما - تلفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - فاكس : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

د. محمد عمارة

الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري

دار الشروق

تمهيد

بالإسلام خرج الانسان العربى من إطار القبيلة وضيقها وتشرذم القبيلة وضياعها إلى رحاب الدولة والأمة والإنسانية ..

وبالإسلام انتقلت الجماعة العربية من ظلمات الجاهلية إلى نور الحضارة وتنويرها ..
وبالإسلام تحولت هذه الأمة من طائر مهبط الجناح ، تنخطفه الجوارح والكواسر ،
من الروم والفرس والأحباش ، إلى عملاق يهر الدنيا بالقوة والعقل والسيف والقلم على حد سواء ..

ولذلك ، فنحن لا نبالغ إذا قلنا : إن هذه الأمة ، بتكوينها ، وحضارتها ، وعطائها التاريخي .. هى « هبة الاسلام » عندما تحول « بالايمان » و« الحركة » إلى طاقة خلاقية جعلت الأعراف الأشعث الأغبر : راهب الليل وفارس النهار .. مناضلا ربانيا .. إذا أقسم على الله أبره الله ؟ ..

ولا نبالغ إذا قلنا : إن هذه الأمة قد خرجت بالاسلام من « الموت » إلى « الحياة » ! .. فأحيواؤها وحياتها قد ارتبطا ، صعودا وهبوطا ، بعلاقتها الحقيقية والصادقة والصحية بالاسلام .. فهو رسالتها الخالدة في هذه الحياة ! ..

بل إننا إذا ذهبنا نستقريء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فسنجدهما يستخدمان مصطلح « الحياة » و« الإحياء » في وصف أثر الاسلام وفعله الذى خرجت به هذه الأمة من كفر الجاهلية إلى ايمان الاسلام ... فكما أن الله ، سبحانه وتعالى ، قد ﴿ أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ﴾^(١) .. كذلك يصنع « نور الحكمة » ، الذى جاء به الاسلام ، وكذلك صنع « الإحياء » لهذه الأمة بعد « الموت » ... وقد بدأ أوصى لقمان الحكيم ابنه فقال : « يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتك ، فإن الله يحيى القلوب بنور الحكمة ، كما

(١) النحل : ٦٥

يحيى الأرض الميتة بوابل السماء» (٢) ..

وهنا «الإحياء» الذى صنعه الاسلام لهذه الأمة لم يقف عند حدود «الإحياء الروحى» الإيمان الذى صنعه عقيدة التوحيد ، عندما حققت للمؤمن «الإنهاء» ، وحالت بينه وبين «الاغتراب» .. ذلك أن التوحيد ، الذى تمثل فى ﴿ لا إله إلا الله ﴾ كان — فى الجانب الدنيوى — ثورة تحريرية ، متجددة العطاء ، عميقة الأغوار .. فلقد ألفت بين الناس عندما رفعت عنهم إصر الطواغيت ، وأحيت طلائعهم الخلاقة والمبدعة عندما حررهم من الضغوط والقيود والأغلال .. ثم قدفت بهم شهابا منيرا طريق العقل وحارقا قوى الطغيان التى تحول بين هذا العقل وبين حريته فى الاختيار ..

والقرآن الكريم يتحدث عن دعوة الإسلام ، ورسالة محمد ، ﷺ ، باعتبارها مصدر «الحياة» لهذه الأمة ، وسبيل خروجها من الضعف إلى القوة والنصر ، فى الصراع الذى كان قائما بين الانسان العرفى وبين القوى التى فرضت عليه سيادتها وهيمنتها قبل الاسلام .. وخاصة الفرس والروم .. ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبهكم ، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ، وأنه إليه تحشرون . واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ، واعلموا أن الله شديد العقاب . والذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يغيظكم الناس فأوأمكم وأهداكم بنصره ووزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ﴾ (٣) .. فالإحياء الإسلامى يتعدى النطاق الروحى إلى حيث قد أصبح السبيل إلى حياة الأمة سياسيا وقوميا واجتماعيا ، الأمر الذى هبأ لها النصر على أعدائها التاريخيين ، الذين طامحوا فنهشوها نهش الجوارح والكواسر مستضعف الطير ذى الجناح المهيض ..

والإحياء بالإسلام ، كان السبيل الوحيد لصنع المعجزة .. معجزة الوحدة التى صنعت من القبائل المتناحرة والشراذم المتنافرة والأعراب الذين احترقوا بالإغارة وقطع الطريق .. معجزة الوحدة التى صنعت من هؤلاء : خير أمة أخرجت للناس .. يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر ... أشلاء على الكفار ، رحماء بينهم .. تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، سيماهم فى وجوههم من أثر السجود .. رقت ضمائرهم من خشية الله حتى بلغت درجة «التقوى» ١٩ فى ذات الوقت الذى جعلوا فيه «الجهاد» رهبانيتهم لله ١٩ .. ﴿ وإن يريدوا أن يمدحوك فإن حسبك الله ، هو الذى أهدى أهدى بنصره وبالمؤمنين . وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف

(٢) رواه مالك فى الموطأ .

(٣) الأنفال : ٢٤ - ٢٦ .

بينهم ، إله عزيز حكيم ﴿٤١﴾ ﴿٤٢﴾ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴿٤٣﴾

فالمبحث والإحياء الذي حدث لهذه الأمة إنما كان بالإسلام ، بل هو [نعمة الله] ، وآية من آياته ، سبحانه وتعالى ، فيها ! ..

ولذلك ، فلم ولن يكون غريبا أن تتخذ هذه الأمة من الاسلام سبيلا للمبحث والإحياء والنهضة والتجديد ، كلما طرأت عليها الطوارئ التي باعدت بينها وبين جوهر الاسلام فابتعدت بها عن فعاليات « الحياة والأحياء » ١٩ ..

فهذه الأمة تدرك ، بالفطرة وبالتجربة التاريخية معا ، أن « حياتها وإحياءها » إنما كانا : هبة الاسلام وصنيع الدين آمنوا به عقيدة وحركة ... وأن هذا الاسلام قد كان السلاح الذي تسلمت به ، وانطلقت به تحت أعلامه ... لتواجه ما فرضه عليها أعداؤها الكثيرون والمتنوعون من تحديات :

● فبالجهاد الإسلامى حررت أرض الشرق من سيطرة البيزنطيين الغزاة ، ومن الظلم العتيق للأكاسرة الفرس ، ذلك الذى أعجز الإنسان عن أن يكتشف الطاقات التى أودعها الله فيه .. وبتحرير الأرض تحرر العقل والضمير من الضغوط ، فامتلك الإنسان فى الامبراطورية العربية الاسلامية حرية الاختيار ﴿ لا إكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغي ﴾ (٦٦) ... ثم كان هذا الجهاد الاسلامى السبيل لمواجهة الموجات العاتية والعادية على هذه الأرض ، تاريخيا ، صليبية أو تنرية كانت تلك الموجات ..

● وبالعقلانية الاسلامية ، التى وازلت بين « الحكمة » وه الشريعة » ، وآخت بين « الوحي » وه العقل » ، صنعت هذه الأمة فلسفتها المتميزة ، وأسستها ، بحق : علم « التوحيد » ١٩ .. فرفضت الجمود عند ظواهر النصوص ، والفرور بمعطيات العقل الانسانى وحدها ، وفى كل المجالات ، فسلمت فلسفتها ، بالعقلانية الاسلامية المتميزة ، من سلبيات الإفراط والتفريط ..

● وبالوسطية الاسلامية طبعت هذه الأمة حضارتها ، فميزتها عن غيرها من الحضارات ، وذلك عندما برزت ، بهذه الوسطية ، من النظرة الضيقة الأفق والوحيدة الجانب ، التى تقف

(٤١) الانفال : ٦٢ ، ٦٣ .

(٤٢) آل عمران : ١٠٣ .

(٤٣) البقرة : ٢٥٦ .

عند أحد أقطاب الظاهرة ، مغفلة الشمولية التي تؤلف وتوازن وتواخي بين كل الجوانب والعوامل والأقطاب لتخرج مزيج جديد ومزاج متميز وموقف ثالث هو الحق بين باطلين والعدل بين ظلمين والاعتدال البريء من التعريف ! ..

● وبالمضمون « الاسلامى » الحضارى « للعروبة » الذى أرساه الرسول ، ﷺ ، عندما قال : « ليست العربية بأحدكم من أب أو أم ، وإنما هى اللسان » فمن تكلم العربية فهو عربى »^(٧) .. بهذا المضمون الاسلامى للعروبة وللقومى يرى الأساس الذى رفعت عليه هذه الأمة قواعد قوميتها من « تعصب الشعبى » ومن « العصبية القبلية » كليهما .. فهما مؤسستان على « العرق » الجافى لحقائق العلم ، وباعتتاك لـ « دعوى الجاهلية » ، التى طلب منا الرسول ، ﷺ ، أن ندعها ونهجرها ، فقال : « دعوها فإنها منقنة »^(٨) ! ..

بهذا الاسلام كانت « حياة » هذه الأمة .. وبه كان « إحيائها » ! ..

. . .

لكن لله سننا فى الكون ، ونواميس فى حياة الأمم وتطور المجتمعات والظواهر الاجتماعية ، دائمة الفعل ، مستعصية على التوقف أو التبديل ... فالحياة والإحياء رهن بأسبابهما .. وعندما يوجد الضد تكون الثمرة هى النقيض ! ..

فالدولة العربية قد امتدت من « الأندلس » إلى « الصين » ، فضمت أمما وشعوبا وقبائل وجماعات وأجناسا شتى ، بينها شىء من الاتفاق وأشياء من الاختلاف ! .. وهذه الأمم والشعوب والجماعات قد تديننت بكل ديانات السماء والأرض ، بل وغلبا من رفض أو جهل التدينن بأى دين ! ..

والسنة الحميدة التى سننها الإسلام ، للمرة الأولى فى تاريخ تطور البشرية ومذاهب الفتح والفاتحين لخصتها آية القرآن الكريم : ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾^(٩) ، فحركت هذه الشعوب والجماعات وماتدينين به ، لم يجبرها الفتح العربى الاسلامى على توحيد هويتها فى الاعتقاد ... فكان « التنوع » فى المعتقد ثمرة من ثمرات هذه السنة الحميدة .. لكن الأهواء والأغراض ، والأحقاد والثارات قد دفعت هذا « التنوع » لتبلغ به درجة « الشقاق » !

وكما سن الاسلام سنة ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾ ، كذلك سن العرب سنتهم الحميدة

(٧) [مهذب تاريخ ابن عساکر] ج٢ ص ١٩٨ . طبعة دمشق .

(٨) روى البخارى والترمذى .

(٩) البقرة : ٢٥٦ .

عندما لم يجبروا هذه الشعوب والجماعات على « التعريب » ، فتركوها لإغراء ميزات « التعريب » ومميزاته ، عندما توزن وتقارن بلهجاتها ولغاتها وموارثها في الفكر والآداب .. فكان « التعدد » في القوميات شهادة يزهر بها الفتح العرفي ورصيدا إيجابيا يفخر به الفاتحون ... لكن الأهواء والأغراض واختلاف المصالح .. وخاصة مصالح القوى التي دال سلطانها الظالم بالفتح العرفي — كان ذلك طاقة شريرة نفخت في هذا الفمايز القومي ليصبح « شعوبية » تسمى نارها للإتيان على قواعد الدولة من الأساس ١..

وتجاه هذه « الشعوبية » المعادية لكل ماهو عرفي ، جهارا نهارا .. والمعادية للإسلام — لارتباطه بالعرب ، ولدور العرب في مده — في السر والحقيقة والأساس .. تجاه هذه « الشعوبية » برزت ، ثانية ومن جديد ، « العصبية العربية » ، فنشرت صفحة طواها الاسلام .. بل لقد ذهبت هذه العصبية فأحيت ما بين القبائل العربية من مفاخر وثرات وعصبية دعا الرسول إلى تجاوزها وتركها ، لأنها « متنة » ، كما قال عليه الصلاة والسلام ١..

وإذا كانت « الشعوبية » قد أغرت غير العرب ، في الدولة العربية ، بتقطيع أوصالها ، فبدأت حركة الاستقلال للأطراف — كاملا أو منقوصا — عن المركز — الخليفة — .. فإن « العصبية العربية » ، والاختلاف في نهج الحكم وسياسة الأمة ، قد دفع تيارات فكرية وسلالات قبلية إلى حمل السلاح واشعال الثورات ضد المركز — الخليفة — .. فانضم إلى صراع « الشعوبية — الأعجمية » ضد « العصبية العربية » ، صراع « الخوارج » ضد علي بن أبي طالب [٢٣ ق. هـ . ٥٤ - ٦٠٠ - ٦٦١ م] وضد الأمويين والعباسيين .. وصراع « العلويين » ضد بني أمية وبني العباس .. وهو صراع امتد بالفرق إلى داخل الدولة ، فلم تعد الأخطار مقصورة عند حدود استقلال الأطراف ، بل امتدت ، في شكل ثورات ، قطعت روابط الوحدة ، حتى على مقربة من المركز — الخليفة — ..

وأمام هذه الأخطار فكر الخليفة العباسي المعتصم [١٧٩ - ٢٢٧ هـ ٧٩٥ - ٨٤١ م] وقدر ، ثم أقدم على الخطأ المحوري والقاتل في التطور الحضاري لهذه الأمة ، عندما ظن أن السبيل إلى مواجهة الصراعات بين أجناس الدولة هو تكوين القوة العسكرية الضاربة لهذه الدولة من عنصر غريب عن أجناسها ، مقلدا أن هذا العنصر — الترك المماليك — لغربته في الجنس ، لن يكون طرفا في هذه الصراعات ، إذ لامصلحة له فيها .. ولغربته في الحضارة ، لن يكون طرفا في المتطوعات القومية التي تغذي هذه الصراعات بمادة مستقاة من الموارث الحضارية لأطراف هذه الصراعات ١..

لكن هؤلاء الجند الترك المماليك ، الذين بدأت مؤسستهم العسكرية في صورة معسكر

« سامراء » ، تابع لبغداد وخليفتها ، سرعان ما تضخمت مؤسستهم العسكرية هذه ، تبعاً لاتساع مهام مواجهة الثورات والانشقاقات ، حتى أصبحت « سامراء » هي العاصمة ، فتبعتها بغداد ، وحتى تحولت الخلافة إلى لعبة بيد قادة هؤلاء الجند ، فرضوا عليها التسلط والسلطان ، منذ عهد الخليفة العباسي المتوكل [٢٠٦ - ٢٤٧ هـ ٨٢١ - ٨٦١ م] الذي استنوا بقتلهم له سنة سيئة طبعت العصر العباسي الثاني ، وغدت 'قسمة' من أبرز القسمة في عصر المماليك ..

ولقد كان هذا « التبدل » الذي طرأ على طبيعة السلطة الحقيقية والفاعلة في الدولة العربية الاسلامية « تحولاً في تطورنا الحضارى » ، أصاب قسمة « العروبة » و« العقلانية » في الصميم ... وبهذا التحول بدأ العد التنازلى — وإن في ببطء وتخرج ولولبية — لظاهرة الازدهار الحضارى لأمتنا العربية الإسلامية ، ففيه تجسدت عوامل الضعف التي طرأت على هذا الازدهار الحضارى ، وبه أصيب هذا الازدهار في الصميم .. فدخلنا ، حضارياً ، عصر « الجمود » ، « فالتراجع » ، « فالانحطاط » ..

ثم جاءت الأخطار الخارجية ، صليبية وتترية ، لتنضم إلى أخطار الهزق الداخلى ، فزادت من الضرورات التي أجبرت الأمة على تسليم المقود هؤلاء العسكر الغرباء .. فأمام الخطر المدمر رجحت كفة « السيف » على « القلم » ، وغدت الأفضلية « للقوة » لا « للعقل » — وكان « السيف » وكانت « القوة » بيد هؤلاء العسكر الغرباء عن حضارة هذه الأمة — فاحتل التوازن بين « السيف » و« القلم » ، وفقدت هذه الحضارة سمة « التوسط والوسطية » ، والجمع والتأليف الذى يثمر الموقف الثالث والجديد ... ثم كان امتداد هذه الأخطار الخارجية قروناً ، سبباً امتد بهذه السلبات ، التي نخرت في روح حضارتنا ، لمدة قرون ، حتى وجدنا تلك « الظاهرة المأساوية » تمتد في تطورنا الحضارى منذ سيطرة الترك المماليك التي بدأت [سنة ٢٢١ هـ سنة ٨٣٦ م] في « سامراء » ، عبر كل دول العسكر المملوكية ، بل وعلى امتداد حكم الدولة العثمانية ، أى حتى عصرنا الحديث ..

هكذا تراجعت عوامل « الإحياء الاسلامى » — التي نهضت بهذه الأمة فأخرجتها من ظلمات الجاهلية إلى نور الحضارة وتنويرها .. وعن هذا العامل الهورى في هذا التراجع الحضارى يقول الإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] :

« انظر ، كيف صارت مزية من مزايا الإسلام سبباً فيما صار إليه أهله : كان الاسلام ديناً عربياً ، ثم لحقه العلم فصار علماً عربياً ، بعد أن كان يونانياً ، ثم أخطأ خليفة عباسى في السياسة ... فظن أن الجيش العربى قد يكون عوناً لخليفة علوى ... فاتخذ له جيشاً أجنبياً من الترك والديلم وغيرهم ... وأكثر من ذلك الجند الأجنبى ... فلم تكن

إلا عشية أو ضحاها حتى تغلب رؤساء الجند على الخلفاء ، واستبدوا بالسلطان دونهم ، وصارت الدولة في قبضتهم . ولم يكن لهم ذلك العقل الذى راضه الإسلام ، والقلب الذى هدبه الدين ، بل جاءوا إلى الاسلام بخشونة الجهل ، يحملون ألوية الظلم ، لبسوا الإسلام على أبدانهم ، ولم يفلح منه شيء إلى وجدانهم ... هناك استعجم الاسلام وانقلب أعجميا ...»^(١٠)

وعن هذا العامل أيضا يتحدث الامام الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨ هـ / ١٩٠٦ - ١٩٤٩ م] وهو يرصد « أهم عوامل التحلل في كيان الدولة الاسلامية » فيقول : إن من أهم هذه العوامل « انتقال السلطة والرياسة إلى غير العرب من الفرس تارة والديلم تارة أخرى والمماليك والأتراك وغيرهم ممن لم يتذوقوا طعم الاسلام الصحيح ، ولم تشرق قلوبهم بأنوار القرآن لصعوبة إدراكهم لمعانيه فهذا الاسلام الحنيف قد نشأ عربيا ، ووصل إلى الأمم عن طريق العرب ، وجاء كتابه الكريم بلسان عرب مبين ، وتوحدت الأمم باسمه على هذا اللسان ... وقد جاء في الأثر : « إذا ذل العرب ذل الإسلام ، ... فالعرب هم أمة الاسلام الأولى وشعبه المختير ، ولن ينهض الاسلام بغير اجتماع كلمة العرب ونهضتهم ... ولقد حدث التحلل في كيان الدولة الاسلامية حين دال سلطان العرب السامى ، وانتقل الأمر من أيديهم إلى غيرهم من الأعاجم والديلم ومن إليهم ، فالعرب هم عصبه الاسلام وحواصيه ... ومن هنا كانت وحدة العرب أمرا لا بد منه لإعادة مجد الاسلام وإقامة دولته وإعزاز سلطانه ...»^(١١)

هكذا — وهذه العوامل — تراجعت نهضتنا الحضارية ، وامتد هذا التراجع حتى القرن الثالث عشر الهجرى — الثامن عشر الميلادى — ..

(١٠) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٢ ص ٢١٧ ، ٢١٨ . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عسلة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(١١) حسن البنا . رسالة « بين الأسى واليوم » وه رسالة المؤتمر الخامس ، [مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا] ص ١٣١ ، ١٧٦ . طبعة دار الشهاب . القاهرة .

الفصل الأول

الصحة الإسلامية

لكن أمة نشأت وتبلورت واشتد عودها في بوتقة الصراعات مع التحديات ، ما كان لها أن تهجر ، نهائيا ، سبيل « الإحياء الاسلامي » ، وتستسلم ، أبدا ، لما طرأ على حياتها من « موات حضارى » ... خصوصا وأن إسلامها قد ظل ، رغم التخلف الحضارى ، هو فكرة جمهورها ، وموطن قداستها ، والمعيار الذى تزن به الصالح والطالح وتميز به ما بين النافع والضار ، والخطأ والصواب ...

صحيح أن البدع والخرافات قد تراكمت على جوهر الاسلام ، حتى استكن ، فغدا محتاجا إلى « التجديد » الذى يجلوه كى يعود إلى الفعالية المناسبة مع ما يملك من طاقات

وصحيح أن سلطانه قد انسحب من دوائر « الفعل » إلى دوائر « الكمون » ، ويدت آثاره في « الشكل » و« الشعائر » أكثر مما هي في « المضمون » وتشكيل حياة المسلمين ...

وفي اللحظة التى بدأت فيها الدولة العثمانية [٦٩٩ - ١٣٤٢ هـ ١٢٩٩ - ١٩٢٤ م] تفقد ميزاتها وكفاءتها — أى القوة التى جعلت منها جدارا آخر الاجتياح الاستعماري لوطن العرب وعالم الاسلام — وعندما امتلأ هذا الجدار بالثقافات التى نفلد منها الغرب الاستعماري ، بالامتيازات الأجنبية ، وبالتقليد لحضارته الذى سمي « تحديثا » ، عند ذلك اختلج ضمير هذه الأمة ، واستيقظت حواسها ، وتنبهت مشاعرها على وقع موجة جديدة وحديثة من موجات التحدى الحضارى التاريخي والقديم .. موجة الغزوة الاستعمارية الأوربية الحديثة ، التى بدأت بحملة بونايرت [١٧٦٩ - ١٨٢١ م] على مصر [سنة ١٢١٣ هـ سنة ١٧٩٨ م] والتى امتدت بعد ذلك إلى الشام ..

وكما كان الاسلام هو باعث هذه الأمة وصانع يقظتها في القديم .. كذلك رآه قادة اليقظة والصحوه الحديثة الباعث والصانع للصحوه المرجوة ، التى لا بد منها كى لا تسقط

الأمة — بعد عجز العثمانيين وإفلاس قوتهم العسكرية — تحت أقدام الصليبية الأوربية الحديثة ...

ومنذ البداية ، كان واضحا لدى طلائع اليقظة الاسلامية العربية أن السبيل إلى الإحياء والصحة والنهضة هو سبيل إسلامي ، يستهدف تجديد « دنيا » المسلمين بتجديد « دينهم » ، وأن هذا العمل التجديدي لا بد وأن يواجه الخطرين ، المتعارضين في الظاهر ، والقاتلين كليهما لعوامل الصحة وطاقت الإحياء :

● خطر التخلف « المملوكي — العثماني » الذي غدا قيدا على عقل الأمة وحركتها ، حتى جعلها فريسة سهلة تغري الغازي الأوربي بالالتهام والاحتواء ..

● وخطر « التقدم الأوربي » : الذي جاء مسلحا بالحضارة الأوربية المادية وثورتها الصناعية وتقدمها العلمي وقوتها العسكرية .. يريد معالجة هذه الأمة كي لا تستيقظ فتسجى من خطر التخلف العثماني وخطر تقدم الأوربيين ..

ولقد حسب العثمانيون ، ومن لحا نحوه في النظر والتقدير والتدبير ، أن السبيل إلى تجنب شراك الغزوة الأوربية هو الانكفاء على الذات — التي كانت قد تشوهت حضاريا — والعض على الموروث بالتواجر — والموروث هنا كان ميراث عصر التراجع والانحطاط — ...

بينما حسب الذين انبهروا بانتصارات الحضارة الأوربية أن سبيل النجاة من التخلف العثماني ، وتقليل مضار الغزوة الأوربية ، كامن في أن نسعى لتكون أوربيين ، نفكر كما يفكرون ، ونحيا كما يحيون ، ونصيب كما يصيبون ونخطيء كما يخطئون ١٩ ..

لكن الذين تمثلت فيهم خصائص هذه الأمة ، وتجمدت في مسعاهم قسماتها ، وشرفوا بالتعبير عن ذاتيتها وأصالتها ، قد رأوا سبيل اليقظة والصحة متمثلا في التصدي للخطرين وللتجديدين معا : التخلف « المملوكي — العثماني » .. و « التقدم الأوربي » .. فهنفيهما ، وبالحلاص من آثارهما تستطيع الأمة أن تتخلص من « الوافد — الضار » ، ومن ثم تعود إلى خير ما في ترسانتها الحضارية وكنوز تراثها ، فتبنى نهضتها الحديثة ، امتدادا متطورا لعصر الازدهار الحضاري الذي صنعه أسلافها العظام ...

لقد أدرك تيار الصحة الإسلامية أنه أمام تحد حضاري ينوش ذاتية الأمة ويسعى للحيلولة بينها وبين الانعقاد والانطلاق ، وأحد جناحي هذا التحدي مائل في قيود التخلف المملوكي العثماني ، التي طرأت على مسيرة الاسلام والمسلمين الحضارية فدأبت نارها المتوهجة وضوءها المائل تحت الرماد .. فلا بد — للبحث الإسلامي — من كسر هذه القيود .. أما الجناح الثاني لهذا التحدي فتمثل في « التفریب » الأوربي ، القادم في

ركاب الغزوة الاستعمارية الحديثة ، يلقى سحق الشخصية القومية المتميزة للأمة ، وإلغاء طابعها الحضارى الخاص ، أو تشويبه ، سعيًا إلى تحويلها إلى « هامش حضارى » للمركز الأوربي ، ليس مجرد العنصرية والاستعلاء ، وإنما ضمانًا لتأييد وتأييد أهداف هذه الغزوة التى أرادت وتريد : نهب الثروات ، وجعل بلادنا سوقًا لسلعهم ، وشعوبنا أيد عاملة رخيصة ، وتحويل الأرض إلى قواعد عسكرية تحمى هذا الاستنزاف والاستغلال .. أى جعلنا هامشًا لأوربا فى الاقتصاد والأمن ... وهم ، بهذا « التفرغ » ، قد أرادوا تفادى مصير غزوتهم الصليبية الوسيطة [٤٨٩ - ٦٩٠ هـ - ١٠٩٦ - ١٢٩١ م] يوم انتهت آثارها بتحرير أرضنا من حصونهم وقلاعهم وكياناتهم الاستيطانية .. فأرادوا ، هذه المرة ، « بالتفرغ » تأييد تبعيتنا لهم حتى بعد اضطرابهم إلى الجلاء عن بلادنا ١٢ ..

وأمام هذا التحدى الحضارى المزيج أدرك تيار الصحوة الإسلامية أن الأمة فى منعطف تاريخي يشبه كثيرًا ذلك الذى واجهته عندما ظهر الاسلام .. فالعرب ، بالاسلام وتحت أعلامه ، قد واجهوا الغزوة البيزنطية ، التى استفادت من ضعف الفرس وهجزهم عن قيادة الشرق وحمايته فبسطت سلطانها وتسلطها على أغلب أجزاء الشرق ... وفى ذات الوقت واجهوا الجاهلية الفارسية ، التى تحولت بالجهالة والظلم والعجز إلى قيود وأغلال فى أعناق الذين أصابهم تسلطها وسلطانها .. واجهوا هذا التحدى الحضارى بمحتاجه ، وكان لواء القيادة معقودا للعرب ، كى يقودوا الشرق ، بالاسلام وتحت راياته ، لمواجهة هذا التحدى .. فكان المجازم العسكرى والسياسى والحضارى العملاق ..

أدرك تيار الصحوة الإسلامية تلك الحقيقة التاريخية ، وآمن أن هذا « القانون » الذى حكم نهضة هذه الأمة قديمًا لابد وأن تتاح له سبل العمل لإنهاضها اليوم من جديد .. فلن يصلح حاضر هذه الأمة إلا بما صلح به ماضيها .. فبالاسلام ، وبالعرب طليعة لأمة وشعوبه يمكن ويجب التصدى لهذا التحدى الحضارى ... والجديد ... القديم ... بمحتاجه :

- التخلف « المملوكى - العثماني » ... الذى أصبح قيدًا فى أقدام الأمة وأغلالًا فى أعناقها .
- والتقدم الأوربي ... الزاحف ليحتوى ذاتيتها الحضارية ، ويمسح هويتها القومية كى يؤبد ما أراد لأرضها وإنسانها من نهب وسيطرة واستغلال .

* * *

وعلى امتداد قرنين من الزمان ... هى عمر تيار الصحوة الإسلامية هذا ... يستطيع الباحث عن رموز هذا التيار ومعاله ، وعن فصائله ومدارسه ، وعن تنظيماته وجمعياته ، أن يميز ويهتف العديد من الفصائل والجماعات ، وأن يرصد تمايزًا فى الفكر بداخل تيار

الصحوة الإسلامية هذا ... وهو مبحث على جانب كبير من الأهمية ، لأنه يتجاوز بقيمته « الدرس التاريخي » إلى حيث يصبح « درسا للحاضر » و« توجيها للمستقبل » ، مستقبل تيار الصحوة الإسلامية ، الذي لم يبلغ هدفه حتى هذا التاريخ ١٢ ..

إن أمتنا ما زالت تواجه التحدي الحضارى ... صحيح أن التخلف العثماني قد زال من طريقها .. ولم يبق من آثار فكرية العصور المملوكية العثمانية إلا بقايا تعيش في عقول أفراد ومناهج مؤسسات وصفحات كتب هي أشبه ما تكون بأحجار متلكئة — شقوقا — من زمن مضى في مجرى تطور التاريخ ! ... لكن الخطر الحقيقي والرئيسي هو خطر السيطرة الاستعمارية « والتغريب » الذي وضع أمتنا في قيود التبعية لأعدائها التاريخيين ... بل إن هذا الاستعمار وذلك التغريب هو الذي نهض بالدور الرئيسي في إزاحة التخلف العثماني من الطريق ، ليرث مكانه ، ولجأ فراغه ، ولجأ « تغريبه » محل الفكرية التي تميز بها عصر المماليك والعثمانيين .. أى أن الاستعمار وتغريبه هو الذي انتصر في السباق الذي قام بينه وبين تيار الصحوة الإسلامية .. السباق على وراثة عصر وتركعة دولة « الرجل المريض » ، فكانت الغلبة في هذا السباق وذلك الرهان لسيطرة الاستعمار وتيار « التغريب » ... ومن ثم فالمعركة ما زالت قائمة ، بل ومحتدمة ، بين الصحوة الإسلامية وبين التحدي الحضارى . وهو غرق في الأساس — وسواء أكان ليبراليا أو شيوليا — ... ومن هنا تبرز أهمية الدراسة للعالم ورموز وفصائل تيار الصحوة الإسلامية ، باعتبارها دراسة تتعدى حدود « الدرس التاريخي » لتصبح زادا للفصائل الحاضرة لهذه الصحوة يعين على تعميق الفهم ، واكتشاف الأخطاء ، وتبين المخاطر ، والرؤية الواضحة التي تجعل الاسلام دليل عمل للحركة الإسلامية ينير لها الطريق إلى تجديد حياة الأمة وإنقاذها من المأزق الذي هي فيه ..

* * *

وإذا كانت الصحوة الإسلامية اليوم تواجه تحديا حضاريا غربيا ، في الأساس — ليبراليا كانت قسمته أو شيوليا — .. فلقد كانت بدايتها الأولى مواجهة مع التخلف العثماني في الأساس .. إذ لم يكن في موطن هذه البداية — « نجد » بشبه الجزيرة العربية — حيث ظهرت الدعوة والحركة الوهابية — لم يكن هناك من خطر غربي بارز أو ملحوظ

● فالوهابية : التي اشتهرت تسميتها هذه نسبة إلى داعيتها وشيخها محمد بن عبد الوهاب [١١١٥ - ١٢٠٦ هـ ١٧٠٣ - ١٧٩٢ م] قد كانت طليعة دعوات اليقظة الإسلامية العربية ، وأول إرهاصات عصر أمتنا الحديث ...

تبلورت « دعوة دينية سلفية » ، تدعو للعودة إلى الاسلام كما فهمه العرب الأوائل من

نصوص قرآنه الكريم ... صحيح أن نطاق سلفيتها هذه ، بسبب من بساطة البيئة وبدائيتها ، وبسبب من المنهج النصوصى الذى ورثته عن الحركة السلفية التى تبلورت من حول الإمام أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ ٧٨٠ - ٨٥٥ م] وفكره ، قد كان نطاقا ضيقا ، جعلها تسقط من تراثنا الإسلامى والحضارى المنهج العقلى علومه وما تأسس عليها من تمدن — وتلك واحدة من أبرز سلبياتها التى حصرت تأثيرها الحقيقى فى بقى البدوية البسيطة — ... لكننا عندما نتدبر الواقع الذى مثل التحدى الذى استنفر هذه الدعوة واستنبض همه شيخها ودعاتها ومقاتليها ، لا نجد بذلك الواقع تيارا عقائليا قامت الوهابية لتجده .. فالذى كان هناك ، الذى نهضت الوهابية لتجاهد ضده كان البدع والخرافات والشعوذة التى غطت بركامها الغريب على جوهر الاسلام ، حتى لقد كادت أن تطمس أعظم ما يتميز به هذا الدين ، وهو نقاء عقيدة التوحيد ... وهذا الركام الوافد والطارىء على عقائد الاسلام ، كان يمثل ، يومئذ ، قسمة من قسومات « الفكرية العثمانية » .. والذين يراجعون سبل الكتب التى صنفت يومئذ للرد على تجديد الوهابية يدركون جيدا أن صراعها الرئيسى قد كان ضد التخلف العثمانى ، المتمثل ، أولا ، فى الفكرية التى كرست ، بل وقدست ما طرأ على جوهر عقائد الاسلام من بدع وخرافات وإضافات^(١) .. فالسلفية الدينية التى سلكها الوهابية سبيلا لتجديد عقائد الاسلام الدينية ، كانت تعنى تحرير الضمير المسلم من ذلك الوافد الغريب والضار ، ومن ثم العودة بالدين — وبالذين يؤمنون به — إلى موقع التميز الحضارى ... وإذا كان المفكر السلفى ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م] قد جعل من عبارة : « اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم » عنوانا لأحد كتبه فإن « الصراط المستقيم » الذى دعا إليه ابن عبد الوهاب كان يعنى مخالفة الفكرية السائدة فى الدولة العثمانية ، بل ومجابهتها بالتحدى ..

ثم إن الوهابية لم تقف عند حدود « الدعوة التجديدية » ، بل ذهبت فأقامت لها « دولة » إسلامية عربية ، فكان ذلك — على الجبهة السياسية — تحديا آخر لما يمثلته العثمانيون فى واقع الأمة بذلك التاريخ ...

والذى يزيد من أهمية هذا « التحدى السياسى » ، أن الوهابية ، كحركة سلفية ، كانت تبني الموقف السلفى الذى يرى فى « قرشية » الإمام والخليفة شرطا ضروريا .. ذلك هو موقف إمامها أحمد بن حنبل ، الذى يؤكد فقهيها أبو يعلى الفراء [٣٨٠ - ٤٥٨ هـ

(١) أنظر — على سبيل المثال : « كتاب مصباح الأنعام رجاء الطلام فى رد شبه البدع السجدي التى أدخل بها العموم » تأليف علوى بن أحمد بن حسن بن قطب الحنبل . وكذلك [رسالة فيما يتعلق بأدلة التوسل بالنبي وروايته] تأليف أحمد بن زبى دسلان — وهى مطبوعة بهامش الكتاب الأول — طبعة القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .

٩٩٠ - ١٠٦٦ م] عندما يشترط أن يكون الخليفة « قرشياً في الصميم »^(٢).. وموقف فكري كهذا لا يمكن إلا أن يكون تحدياً لمشروعية خلافة آل عثمان على المسلمين ، وعلى العرب منهم على وجه الخصوص ..!

هكذا كانت الوهابية طليعة فصائل الصحوة الإسلامية ، عندما تصدت بالسلفية الدينية المحددة ، وبالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد ، تحدياً لنمط الفكرية العثمانية المتخلف ، الذى مثل - فى أقدام الأمة واعناقها وعقولها - قيوداً وأغلالاً تغرى الغزاة الأوربيين بالزحف على ديارها .. كما كانت بالتوحيد الخالص ، الذى دعت إليه وبشرت به ، إسهاماً طيباً فى إعادة روح التميز والاستقلال إلى البناء الحضارى لأمتنا على جبهة العقائد والشعائر الدينية ... فهى واحدة - بل وطيعة - فى تيار الصحوة الإسلامية الحديثة^(٣)..

● والسنوسية : التى كونها إمامها : محمد بن على السنوسى [١٢٠٢ - ١٢٧٦ هـ ١٧٨٧ - ١٨٥٩] كانت الثانية فى فصائل الصحوة الإسلامية الحديثة ... ولقد تميزت عن الوهابية بصراعها ضد المد الاستعماري الغربى ، الذى كان يزحف على موطنها - فى ليبيا وفى جنوبها - من الشمال والغرب والجنوب .. وشاركت الوهابية فى الدعوة إلى عروبة الخلافة ، وهى وإن لم تقاتل العثمانيين - كما صنعت الوهابية ، لتغاير الظروف والدواعى - إلا أنها كانت تحدياً لتعطيل الفكر وعجزهم المسيطر ، كما كانت تحدياً للوفاء الغربى الاستعماري ، احتلالاً ونهباً وتغريباً ..

كما تميزت السنوسية عن الوهابية بتميز قسمة الاجتهاد فيها ، فلقد مزجت السلفية النصوصية بشيء من براهين العقل ، واتخذت من التصوف سبيلاً لتهديب النفوس ..! وبـ « الروايات » التى أقامتها السنوسية خلقت مجتمعها المتميز ، فكانت العقيدة سبيلاً للحركة ، صنعاً معاً مجتمعاً جديداً ..

ونحن عندما نقرأ كلمات السياسي الاستعماري الفرنسي جابريل هانوتو G. Hanotaux [١٨٥٣ - ١٩٤٤ م] عن السنوسية ، نجد أنه يتحدث - فى حقد غاضب - عن كفاحها للحد الاستعماري الغربى .. فهو يراها - بمنطقه وتعبيره - « مؤسسة على مبدأ كفاح غير المؤمنين » .. أى أن كفاح الاستعمار الأوربي هو « مبدأ تأسست عليه السنوسية » ..! حتى

(٢) انظر أبو يعلى الفراء : [الأحكام السلطانية] ص ٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و [كتاب الإمامة] ص ٣٤٠ ، ٣٤١ طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م - ضمن مجموعة عناوينها [نصوص الفكر السياسي الاسلامى - الإمامة عند السنة] نشرها الدكتور يوسف أميش - .

(٣) انظر ما كتبناه عن الوهابية فى كتابنا [تحديات لها تاريخ] ص ١٤٩ - ١٥٦ طبعة بيروت سنة ١٩٨٢ م . وكتابنا [تيارات الفكر الاسلامى] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣ م .

لقد اتخذت موقف الحذر ، بل والمقاطعة أحيانا ، للدولة العثمانية بسبب انصاع هذه الدولة لدول الاستعمار الغربى ، بالعجز والقصور .. كما يتحدث هانوتو عن « كراهية السنوسية للمدنية الحاضرة » التى حملها المستعمرون الأوروبيون إلى بلاد الإسلام^(٤) ..

عندما نقرأ كلمات هانوتو هذه ندرك مكان السنوسية — فى مراحل شبابها وعطائها وثورتها — فى تيار الصحوة الإسلامية الذى عبر عن حيوية الأمة أمام التحدى الحضارى الذى واجهته على أعقاب عصرها الحديث^(٥) ..

● والمهدية : هى تلك التى أسسها ، بالسودان ، إمامها محمد بن أحمد — « المهدى » — [١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م] .. كانت ثلاثة فصائل تيار الصحوة الإسلامية ، التى مثلت ، فى بيئتها المحلية أساسا وبالدرجة الأولى ، التصدى الفكرى والتضالى للتحدى الحضارى لأمتنا ، يجناحيه : التخلف العثمانى .. والتقدم الأوربى باستعمارهم وتغريبه ..

ولقد كان صراع المهدية ضد الاستعمار الغربى حادا وشاقا وطويلا .. ووضوحه وشهرته يغنيان عن التفصيل فى مثل هذا المقام ..

وكذلك كان صراعها ضد الأتراك العثمانيين .. فعداء المهدية للنظام الحيدوى بمصر هو اثر من آثار عدايتها للأتراك .. لأن تضامها مع المد الوطنى المصرى ، المتمثل فى الثورة التى قادها أحمد عرابى باشا [١٢٥٧ - ١٣٢٩ هـ ١٨٤١ - ١٩١١ م] واضح لكل دارسها .. بل إن المهدى ليذهب فى عداوته للترك العثمانيين إلى الحد الذى يجعل منه ديننا أوصاء به النبى ، ﷺ ، فى الرؤيا ، فيقول : « لقد حرضنى الرسول ، ﷺ ، على قتال الترك .. وجهادهم .. فالترك لا تطهرهم المواعظ ، بل لا يطهرهم إلا السيف ! »^(٦)

كذلك كانت المهدية حركة تجديد سلفية ، دعا إمامها قومه إلى إسقاط « ترهات فاسد الزمان » ا وإلى « اتباع كلام الله فى القرآن » و« اقتفاء آثار من سلف من المهتدين السالفين ، على نهج محمد ، ﷺ .. وقال لهم : « لا تعرضوا لى بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين ، فلكل وقت ومقام حال ، ولكل زمان وأوان رجال ! »^(٧) ..

(٤) انظر كتاب [الاسلام والرد على منتقديه] ص ١٨ — طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

(٥) انظر ما كتبه عن السنوسية بكتابه [العرب والصحى] طبعة الكويت سنة ١٩٨٠ م . وكتابه [تيارات الفكر الاسلامى] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣ م .

(٦) [مشهورات المهدية] ص ٧٤ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ . تحقيق : د . محمد ابراهيم سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .

(٧) المصدر السابق . ص ٣١ ، ٢٢٨ .

فعل بساطة إبداعها الفكرى ومحدوديته ، كانت سلفيتها تجديدا يتحدى التخلف
العثمانى ، ويعود بالأمة إلى حصنها العتيق — الاسلام — لتواجه التحدى الحضارى ،
بمناحيه : العثمانى المتخلف ، والاستعمارى الغربى التفرصى^(٨) ..

لقد كانت هذه الدعوات والحركات الثلاث : الوهابية .. والسنوسية .. والمهدية —
رغم بساطة فكرها السلفى التجديدى ، واختصاصها — عمليا — بالبيئة المحلية التى نشأت
فيها — طلائع المد الإسلامى الحديث وبواكير الصحوة الإسلامية التى نهضت لتواجه التحدى
الحضارى ، بمناحيه : التخلف العثمانى .. والتقدم المادى الأوربى ... بل لقد رأت هذه
الدعوات تلك الخيوط التى تربط هذين الجناحين ، فتولف منهما تحديا حضاريا واحدا ١٩ ..
ولتأمل كلمات الإمام الثانى للسنوسية ، وابن مؤسسها أحمد الشريف السنوسى [١٢٨٤ -
١٣٥١ هـ ١٨٦٧ - ١٩٣٣ م] التى تقول : إن الأتراك قد أصبحوا « مقدمة
النصارى » — [أى المستعمرين الأوربيين] — .. أما والده فهو القاتل : « الترك
والنصارى ، إلى أقاتلهم معا ١٩ »^(٩) .. « فالتخلف العثمانى » قد جرد الأمة من إسلامها
الثورى ، فلما أضيف إليه « العجز العثمانى » عن مواجهة الغرب الاستعمارى ، أصبح
العثمانيون « مقدمة الغرب » — وبالمفارقة المأساوية — كما قال السنوسيون ، ومن ثم وجب
التصدى لهذا التحدى الحضارى الذى « تألف » من هذين « النقيضين » معا ١٩ ..

وإذا كان النطاق المحلى قد حدد من فعاليات دعوات وحركات اليقظة هذه ، فحجب
تأثيرها عن أن يعم فيتحول إلى تيار إسلامى عربى عام ، وذلك لبدأ « الوهابية » التى
جعلت تأثيرها الأفعال فى « نجد » وما حولها مما شابه ظروفها ... ولاستغراق « السنوسية »
فى مناهضة التحديات التى أثقلت كاهلها حتى أعجزتها .. ولاتخاذ « المهدية » من
« الأسطورة » سبيلا ألفت به وحدة شعب لم يتوحد قبل هذا التاريخ .. إذا كان هذا هو
الطابع العام لها — والذى لا تنفيه تأثيرات محدودة لها هنا أو هناك — فإن الأمر لم يكن
كذلك مع تيار اليقظة والتجديد الذى تبلور من حول جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ -
١٣١٥ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] .. وهو التيار الذى مثل أبرز فصائل الصحوة الإسلامية
الحديثة .. والذى عرف بتيار [الجامعة الإسلامية] .

(٨) انظر دراستنا عن المهدية بكتابتنا [العرب والتحدى] ص ١٧٥ - ١٩٤ . وكتابنا [تيارات الفكر الإسلامى] طبعة
القاهرة سنة ١٩٨٣ م .

(٩) د . أحمد مدنى الدجاني [الحركة السنوسية] ص ٢١٦ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م . ولولروب ستودارد [حاضري العالم
الإسلامى] تعليق شكيب لوسلان — ترجمة هجاج لوبس . ج ١ ص ٢٩٩ . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

الفصل الثانى

الجامعة الإسلامية

في النصف الثاني من القرنين : الثالث عشر الهجري والتاسع عشر الميلادي نشأ وتبلور تيار « الجامعة الاسلامية » ، الذي قدر له أن يكون أكثر تيارات الصحوة الاسلامية خطرا وفاعلية في عصرنا الحديث ..

فهو قد تبلور من حول فيلسوف الإسلام وموقف الشرق جمال الدين الأفغاني .. وكان الرجل جواب آفاق ، بحكم صداماته التي لا تنتهي مع رموز التحدي الحضاري الذي تواجهه الأمة ، استعمارية كانت تلك الرموز أو عثمانيّة .. ومن ثم فلقد امتد تأثير هذا التيار فشمل ساحة الأمة الإسلامية ، ولم يقف عند حدود رقعة خاصة ، كما كان حال الوهابية ، مثلا ..

وكان الأفغاني صاحب عقل متميز ، لا نبالغ إذا قلنا إنه في الصف الأول من عقول النوايغ الذين ازدان بهم تاريخ حضارتنا بعد أن صنعوا هذا التاريخ .. عقل صنفه فيلسوف مثل إرنست رينان [١٨٢٣ - ١٨٩٢ م] مع ابن رشد وابن سينا والفارابي .. وهو قد استوعب تراث الإسلام في عصر ازدهار حضارته ، ووضع يده على عوامل التخلف التي طرأت على هذه الحضارة ، ثم نهض بعزم حديدي ، كان مضرب الأمثال ، يدعو الأمة إلى نهضة إسلامية . تقهر بها التحدي الحضاري المفروض عليها ، وتتجاوز بها المأزق الذي وضعها فيه أعداؤها ، وتصل بها الحاضر والمستقبل بعصر عطاها الحضاري العظيم ..

وكان الأفغاني يرى أن عبقرية حضارة الإسلام وامتيازها إنما يكمنان في تميزها عن غيرها من الحضارات ، تميزها « بالوسطية » التي وازنت وألغت بين ما يحسبه الآخرون في الحضارات الأخرى متناقضات لا سبيل إلى تمايشها ، فضلا عن التأليف بينها في منظومة فكرية وحضارية وسلوكية واحدة .. والموازنة بين « العقل » و« النقل » ، بين « الغيب » و« الشهادة » ، بين « الحكمة » و« الشريعة » ، بين « الدين » و« الدنيا » ، بين « الدنيا » و« الآخرة » ، بين « الفرد » و« الجماعة » ، بين « المادية » و« الايمان » ، بين « الشك »

وه اليقين ، بين « السلم » و« الحرب » ، بين « السيف » و« القلم » .. الخ .. الخ ...
.. الخ ..

وكان الأفغانى يدرك أن التحدى الحضارى الذى تواجهه الأمة ، يحتاجه :

● العثماني .. الذى استعصى على الإصلاح ، والذى فرض فكرية متخلقة — انتسبت إلى الاسلام زورا — على الأمة ، فقدت قيادا يعجزها عن المقاومة والهضة ..

● والاستعماري الغربى « الزاحف كالسيل الجارف والمدمر ، يسلب الأمة الأرض والثروة والأمن والهوية ..

كان يدرك أن هذا التحدى ، يحتاجه ، قد استقطب جمهور الأمة .. فعاتبها قد استناموا ، بالتقليد والتواكل ، لفكرية عصر الماليك والعثمانيين ، وأصبحت بضاعتهم الفكرية هى بضاعة عصر الانحطاط الحضارى ... أما الصفوة التى انبهرت بمحضرة الغازى المنتصر فلقد تملكها الوهم بأن سبيل النهضة هو تقليد الغرب ... فالكل مقلد ، والنموذج الذى يقلدونه لا صلة له بما يميز هذه الأمة وما تمتاز به حضاريا ١٩ ... ولذلك كانت عبقرية الأفغانى ، وتيار « الجامعة الاسلامية » ، أن دعا الأمة إلى الموقف الثالث ، الراضى لجمود مقلدى فكرية عصر الانحطاط .. والراضى للديوان الحضارى بتقليد حضارة الغزاة ...

أمام هذا الاستقطاب دعا الأفغانى إلى « الوسطية » فكل المذاهب والمبادئ لها طرفان ، وخير الأمور أوسطها .. «^(١) ... وهذه الدعوة إلى هذه « الوسطية » — كما يقول الإمام محمد عبده : « قد خالفت رأى الفئتين العظيمين اللتين يعركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم .. »^(٢) ... فهى تختلف مع — بل وتتحدى — :

● الذين عكفوا على « الموروث العثماني » ، حاسين أن فيه النجاة من « التفریب » ..

● والذين اندفعوا إلى « التفریب » ، متوهمين أنه السبيل إلى النهضة والانطلاق ..

* * *

نقد التخلف العثماني :

لقد حاولت « الجامعة الاسلامية » نقد أوضاع الدولة العثمانية بهدف إصلاحها ، والاستفادة بإمكاناتها فى الصراع ضد الخطر الرئيسى ، خطر الاستعمار والتفریب .. فلما

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى] ص ٤١٧ . دراسة وتحليل : دكتور محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م.

(٢) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ص ٢٨٠ ص ٣٦٨ . دراسة وتحليل : دكتور محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

يفتت من الإصلاح لهذه الدولة ، علفت الآمال على قيادة العرب للصحو والنهضة
المرجوة .. وبعبارة الأفغانى : « لقد كاشفت السلطان عبد الحميد فى أكثر هذه
المواضيع — [المتعلقة بإصلاح الدولة] — فى خطوات عديدة ، ولكنه كان قليل الاحتفاء
بكل ما قلته له .. فحاولت وجهى عن مالا يمكن إلى ما يمكن ، وفيه وقاية مابقى من أملاك
السلطنة العثمانية فى غير أوروبا .. »^(٣)

ولقد ارتبط نقد تيار « الجامعة الإسلامية » للتخلف العثمانى بإبراز أهمية قيادة الأمة
العربية للنهضة الإسلامية المرجوة .. فالمسار التاريخى لهذه الحضارة شاهد على أن التراجع قد
بدأ عندما استعجمت « السلطة » فأصابت « الحضارة » بسهام هذه العجمة ، ولمكان العربية
من الدين ، ولدور العرب فى تلقيه وفقهه ونشره ، وأيضا لإمكاناتهم الحاضرة ، بالقياس إلى
بقية أم الإسلام ، بل ولمكانتهم فى نفوس هذه الأمم ، لا بد من دور متميز ، بل وقائد للأمة
العربية فى هذه النهضة الإسلامية التى تستهدف النهوض بكل عالم الإسلام ..

إن استيلاء غير العرب — رغم إسلام هذا الغير — على السلطة قد كان ولا يزال عامل
تراجع وتخلف واضمحلال ، يستوى فى ذلك أن يكون هذا الغير « الأتراك المماليك » ، أو
« الديلم » أو « الأتراك العثمانيين » ..

وعن بدء هذه الظاهرة السلبية فى تاريخنا ، وما أحدثته فى تطورنا الحضارى ، يقول
الامام محمد عبده عن سيطرة الترك فى العصر العباسى : « انظر ، كيف صارت مزية من مزايا
الإسلام سببا فيما صار إليه أهله : كان الإسلام ديننا عربيا ، ثم لحقه العلم فصار علما
عربيا ، بعد أن كان يونانيا ، ثم أخطأ خليفة عباسى فى السياسة ... فظن أن الجيش العربى
قد يكون عوناً لخليفة علوى ... فأتخذ له جيشاً أجنبياً من الترك والديلم وغيرهم ...
وأكثر من ذلك الجند الأجنى ... فلم تكن إلا عشية أو ضحاها حتى تغلب رؤساء الجند على
الخلفاء ، واسعدوا بالسلطان دونهم ، وصارت الدولة فى قبضتهم . ولم يكن لهم ذلك
العقل الذى راضه الإسلام ، والقلب الذى هدبه الدين ، بل جاءوا إلى الإسلام بخشونة
الجهل ، يحملون ألوية الظلم ، لبسوا الإسلام على أبدانهم ، ولم ينفذ منه شئ إلى
وجدانهم ... هناك استعجم الإسلام والقلب أعجميا .. »^(٤)

أما الأتراك العثمانيون فلقد تشبهوا بمعجمهم ، ورفضوا الاستعراب .. بل وأمعنوا فى
غرور العجمة إلى الحد الذى توهموا فيه إمكانية « تبريك » الأمة العربية ، فحاولوا ١٩ ..
« لقد أهمل الأتراك أمرا عظيما .. وهو اتخاذ اللسان العربى لسانا للدولة .. ولو أن الدولة

(٣) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى] ص ٢٣٧ .

(٤) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ص ٢١٧ و ٢١٨ .

العثمانية اتخذت اللسان العربي لساناً رسمياً ، وسعت لتعريب الأتراك ، لكانت في أمنع قوة ..
إنما لو تعربت لانفتحت من بين الأمتين — [العربية والتركية] — النعرة القومية ، وزال داعي
التفوق والانقسام ، وصاروا أمة عربية . بكل ما في اللسان من معنى ، وفي الدين الاسلامي
من عدل ، وفي سيرة أفاضل العرب من أخلاق ، وفي مكارمهم من عادات ... كيف يعقل
تترك العرب ١٩ وقد تبارت الأعاجم في الاستعراب وتسابقت ١٩ .. وكان اللسان العربي
لغير المسلمين ، ولم يزل ، من أعز الجامعات وأكبر المفاخر .. إن الأمة العربية هي « عرب »
قبل كل دين ومذهب ! .. »^(٥)

لقد شد العثمانيون عن سلوك مسيل كل « الدول » غير العربية التي حكمت العرب ،
فالكمل قد تعرب ما عدا العثمانيين « فإنهم لم يقبلوا أن يستعربوا . والمتأخرون منهم قبلوا أن
يتفرنسوا أو يتألمنوا » بتقليدهم للغرب ، في الوقت الذي « يفتخرون فيه بمحافظتهم على غيرة
رعاياهم ! » كما يقول أحد أعلام « الجامعة الاسلامية » عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ -
١٣٢٠ هـ ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م]^(٦) .. بل لقد أمعنوا في هذا الخطأ القاتل حتى توهموا
إمكانية « تترك العرب » ، وما أسفها سياسة وأسقمه من رأى ١٩ ، كما يقول الأفغانى .

لقد انتقص موقف العثمانيين إزاء العروبة والاستعراب من قيمة إسلامهم ، إذ
حرمهم مما أعطاه الاسلام للأمة العربية عندما اعتنقت هذا الدين .. فعدم الاستعراب قد
أبقاهم معزل عن روح الحضارة الاسلامية ، وهو عربى ، وعن جوهر الحضارة العربية ،
وهو إسلامى ، لفقدوا ميزة الحضرة بهذه الحضارة التي هي « عربية — إسلامية »
معا ١٩ .. وهكذا ظلوا « على بداوهم الصرفة » ، لم يتخذوا غير القوة للمادية آلة ، ولم
ينقلوا سواها للبلاد التي فتحوها ... ولم يحسنوا من أعمال الدنيا غير « الحرب » ، وهم
فيما عدا ذلك ، وفيما يخص في شئون العمران ، أقل روية وعملا من سواهم ! .. »^(٧)

لقد افتقدوا ، برفض الاستعراب ، الجانب الحضارى في الاسلام ، وبقي تدينهم
بالاسلام في إطار « الشكل » أساسا ، ولم يدخل بهم إلى رحاب « مضمون » التدين
بالاسلام ١٩ .. وذلك لما بين « الاسلام » الدين و« العروبة » من رباط عضوى وثيق ...
« نعم ، إنهم تدينوا بالاسلام على أبسط حالاته وأشكاله بكمال التعبد ، لكن على بعد مسحيق
في فهم معاني القرآن وآداب اللسان . والعرب لو كانوا مثلهم ، لما استطاعوا أن يكونوا

(٥) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى] ص ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٣٧ .

(٦) [الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي] ص ٣٢٤ . دراسة وتحقيق : محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .

(٧) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى] ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ .

أحسن أثرا منهم ، ولما كان لهم حضارة ولا مديّة ، ولبقوا بدواة محضّة ، همهم فتح البلاد للاستقلال ، وجمع الأموال للرفاه والترّف ، أو للبذخ والسرف ^(٨) .. « إن الأتراك لم يخدموا الاسلاميّة بغير إقامة بعض جوامع لولا حظ نفوس ملوكهم بذكر أسمائهم على منابرها لم تقم ١٩ » كما يقول الكواكبي ^(٩) ..

وإذا كانت هذه هي العلاقة العضوية بين « العروبة » وبين « الاسلام » .. وهي العلاقة التي جعلت « محمدا ، ﷺ ، رسول الانسانية .. ورجل القومية العربية ، والأمة العربية ، في آن واحد » والتي جعلت « الأمم التي تدّين بالاسلام وتقبل هدايته ، تتكلم بلسان الاسلام ، وهو لسان العرب ، فينمو عدد الأمة العربية بنمو عدد من يتكلم لغتها ، ويبتدون مثلها بهدى الاسلام » — كما يقول قطب « الجامعة الاسلامية » عبد الحميد بن باديس [١٣٠٥ - ١٣٥٩ هـ ١٨٨٧ - ١٩٤٠ م] ^(١٠) .. إذا كانت تلك هي علاقة « العروبة » « بالاسلام » فإن الدور المتميز والقيادي للعرب في النهضة المرجوة — عند تيار « الجامعة الاسلامية » — أمر لا ريب فيه « فالعرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية ، بل الكلمة الشرقية . إنهم أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعا في الدين وقنوة للمسلمين ، حيث كان بقية الأمم قد اتبعوهم ابتداء ، فلا يأنفوا عن اتباعهم أعورا .. » ^(١١)

لكن العثمانيين ، الذين رفضوا الاستعراب طريقا للتخضر ، وتلافيا للعجز عن الابداع في العمران ، وخروجا من البدواة الصرفة التي غلبت عليهم ، فأورثتهم الضعف أمام الغزوة الأوربية الشرسة ، هؤلاء العثمانيون قد وقعوا في حبال الغرب ، بالضغط أو بالإغراء ، فالتقطوا « طعم التحديث الغربي » ، على حين رفضوا « الصورة العربية للتمدن الاسلامي » .. فمنذ شروعيهم في « التنظيمات » ، التي اتجهوا إليها قبيل منتصف القرن التاسع عشر اتجهوا « لتقليد التحديث الغربي » ، لكن فقر الجسم العثماني في الحضارة ، جعله أشبه ما يكون بالجدس المحتضر ، العاجز عن تمثيل الطعام ، أيا كان هذا الطعام ، فلم يفده « التقليد » في الوقت الذي كان عاجزا فيه عن « الابداع » .. وبعبارة الكواكبي : فلقد « اندفعت الدولة لتنظيم أمورها ، فعطلت أصولها القديمة ، ولم تحسن التقليد ولا الابداع ، ففتشت حائلها » فلما اقترب القرن التاسع عشر من نهايته كانت قد فقدت ، أمام الغزوة الأوربية ، ثلثي أملاكها ، بينما أشرف الثلث الباقي على الضياع ^(١٢) .. ويتزايد اتجاه العثمانيين

(٨) المصدر السابق . ص ٢٢٤ .

(٩) الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي | ص ٣٢٥ .

(١٠) كتاب آثار ابن باديس | ص ٣٠ ، ١٩ ، ٢١ | إعداد ونصيف د . عمار طالبي . طبعة الجزائر سنة ١٩٦٨ م .

(١١) الأسس الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي | ص ٣٥٨ .

(١٢) المصدر السابق . ص ٣٢٠ .

« للتصديت الغربى » ، تزايد تداخل الغرب فى شئون الدولة .. فبقى « الواقع » متخلفا ، يعيش فى المصنوع الوسطى ، بينا « تغربت » نخب اندفعت بعصبية « القومية الطورانية » لتضرب رباط الملة والدين الذى يجمع الأتراك بالعرب ، فاستفز ذلك العرب فابتلعت نخب منهم ذات الطعم ، وشب حريق الصراع الذى حذر منه الأفغانى عندما دعا إلى استعراپ الأتراك .. فكان اميار الامبراطورية لحساب الغرب أساسا ، أما فئات المائدة فكان للنخب المتغربة فى تركيا والدول العربية ..

لقد ارتبط « التخلف العثماني » بـ « التغريب » ، بعضهما ببعض ارتباطا وجهى العملة الواحدة .. فالأول قد أتاح للثاني التسلسل .. والثاني قد حوس الأول وحافظ عليه حتى تخين ساعة الوفاة فيرث ما خلف من أملاك .. والامام محمد عبده يربط بين جناحي هذا التحدى ، حتى ليجعل من الثاني عقوبة لمن رضى بالأول .. « فالمسلمون بسبب ابتداعهم فى دينهم ، وخطئهم فى أصوله ، وجهلهم بأدلى أبوابه وفصوله ، تسلط عليهم من يسلبهم نعمة لم يقوموا بشكرها ، وينزل بهم من عقوبة الكفران ما لا قبل لهم بدفعه ، إلا إذا تداركهم الله بخلقه . وقد ابتلاههم الله بمن يلصق بدينهم كل عيب ، ويقرنه — إذا ذكره — بما يتبرأ منه ، ويعده حجابا بين الأمم والمدنية ، بل يعده لبع شقائهم وسبب فنائهم » (١٣)

نعم .. لقد اتهم « المتغربون » إسلامنا هذه الاتهامات .. لأن صورة الاسلام ، التى قدمها الجامدون المتخلفون ، لم تكن تحت بصلة إلى الاسلام الحقيقى ، الذى بلور الأمة وأبدع حضارة هى إحدى مفاخر الانسان عبر تاريخه الطويل ..

هذا عن نقد تيار « الجامعة الاسلامية » لـ « التخلف العثماني » ، كأحد جناحي التحدى الحضارى الذى واجهته الأمة فى ذلك التاريخ ..

والتصدى للتغريب :

أما تصدى تيار « الجامعة الاسلامية » للمد « التغريبى » ، الذى زحف على بلادنا فى ركاب الغزوة الاستعمارية الحديثة ، فلقد شغل الحيز الكبير فى فكر هذا التيار ...

فالأفغانى — رائد هذا التيار — قد كان حربا على المد الاستعمارى الغربى أينما حل أو

(١٣) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ٣٠ ص ٢٣١

ارتحل .. بالسلاح ، وبالقلم ، وبالتنظيم ... في الأفغان ، والهند ، ومصر ، وفارس ،
والحجاز ، والسودان ، وتركيا ، والعراق .. الخ .. الخ ... وتنظيم [الحزب الوطنى الحر] ،
الذى أقامه ، سرىا ، بمصر في سبعينيات القرن التاسع عشر الميلادى .. ثم تنظيم [العروة
الوقتى] ، السرى ، الذى تزعمه في الثمانينيات ، والذى امتدت فروعه ... [عقود] — من
مصر والسودان إلى الهند ... كل ذلك كان بعضا من جهود هذا التيار ، تصديا لهجمة
الاستعمار على ديار الاسلام ..

وإذا كان الرجل قد قاد القتال ضد الانجليز في أفغانستان .. ومهد للثورة المصرية التى
قادها أحمد عرابى في مطلع الثمانينيات .. ودعا المصريين للعصيان المدنى ، وللثورة المسلحة
ضد الاحتلال الإنجليزى ... فإن كتاباته في كشف أهداف الاستعمار ووسائله تشكل واحدة
من أعمق وأخلص وأرق صفحات أدبنا السياسى الحديث ... إنه القائل : « أترضى ، ولحن
المؤمنون ، وقد كانت لنا الكلمة العليا ، أن تضرب علينا الدلة والمسكنة ١٩ .. وأن يستبد
في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبا ، ولا يرد مشربنا ، ولا يحترم شريعتنا ، ولا يرقب
فينا إلا ولاذمة ١٩ بل كل هم : أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخلى منا أوطاننا ،
ويستخلف فيها ، بعدنا ، أبناء جلدته ، والجالية من أمته ١١٩ .. » (١٤)

والخائن — عنده — ليس من يسلم بلاده للعدو ، وحده ، بل ومن يركن للدعة
حيث يستطيع زلزلة أقدام الغزاة .. « فلسنا نعى بالخائن من يبيع بلاده بالنقد ، ويسلمها
للعُدو بشمن بخس أو بغير بخس — وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس ! — بل خائن
الوطن : من يكون سببا في خطوة يخطوها العدو في أرض الوطن ، بل من يدع قدما لعدو
تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها ! » (١٥)

والاستعمار الذى حاربه الأفغان لم يكن الاحتلال العسكرى وحده ، ولا السيطرة
الإدارية والحكومية فقط .. فالرجل قد أبصر المضمون الاقتصادى لهذه الهجمة
الاستعمارية .. وأدرك دور الامتيازات الأجنبية التى منحتها ومنحتها الحكام المسلمون للدول
الاستعمارية ، دورها في التمهيد للغزو العسكرى ، وفي تأييده وإطالة أجله .. فكتب يقول :
« إن مصدر الشقاء ومنبع البلاء في الشرق وممالكه إنما كان من الامتيازات
الأجنبية ١٩ » (١٦) .. وعندما منح الشاه الايرانى ناصر الدين [١٢٤٦ - ١٣١٣ هـ ١٨٢٩ -

(١٤) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأمانى] ص ٣٥٦

(١٥) المصدر السابق . ص ٥٠٢ .

(١٦) المصدر السابق . ص ٢٠٠

١٨٩٦ م [المستعمرين الانجليز امتيازات أجنبية ، منها الأراضي ، والمباني ، والمياه ... ومنها إنشاء « بنك » يحسك زمام الحركة المالية في إيران ، أثار الأفغانى الشعب وعلماءه ضد هذه الامتيازات ، وتحدث عن « البنك » ودوره في السيطرة الاستعمارية التي تسلب الأمة مقدراتها ، فقال : « ... والبنك ا وما أدراك ما البنك !؟ هو إعطاء الأهالى كلية بيد عدو الإسلام ، واسترقاقه لهم ، واستملاكه إياهم ، وتسليمهم له بالرياسة والسلطان ١٢ .. » (١٧)

وصراع الأفغانى ونضاله من أجل تحرير مصر — لما أبصر من دورها القائد — يحتل مكانا متميزا وبارزا في كفاحه العمل وكتاباتاته السياسية (١٨) .. وكذلك متابعاته لقضية السودان الوطنية (١٩) .. وقس على ذلك ما صنع لتحرير الهند (٢٠) .. وإيران .. وأفغانستان (٢١) .. الخ .. الخ ..

أما في المغرب العربى فإن نضال تيار « الجامعة الإسلامية » — الذى تمثل في [جمعية العلماء المسلمين الجزائريين] ، بقيادة ابن باديس — هو الذى أنقذ هذه البلاد من « الفرنسة » ، وصد عن ذاتيتها الحضارية ذلك السحق الذى مارسه الفرنسيون بوحشية فاقت كل التصورات .. ثم تصاعد هذا النضال حتى حمل الثوار السلاح فحرروا الأرض وأعادوا الأمة إلى أحضان العروبة والإسلام (٢٢) ..

أما « التغريب » و« التحديث الغربى » ، اللذين تمثلت فيهما « روح الحضارة المادية الغربية » ، واللذين حملتهما الاستعمار إلى بلادنا في ركاب غزواته الحديثة ، فزرعهما في « العقل » وفي « الواقع » ، وساعد على تبلور تيار من « الصلوة » يؤمن بهما ، ويبشر بطريقتهما سبيلا وحيدا للنهضة .. أما هذا « التغريب » وذلك « التحديث » ، فلقد كان لهما نصيب ملحوظ في فكر تيار « الجامعة الإسلامية » ، كشفا وتعرية وتحذيرا وتفنيدا ..

فحضارة الغرب — كما يقول الكواكبي — حضارة مادية ، والانسان « الغربى :

(١٧) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٧٤ — من الطبعة الثانية لأعماله الكاملة . بيروت سنة ١٩٨١ م .

(١٨) المصدر السابق . ج ٢ ص ٩٥ - ٢٠١ .

(١٩) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٠٥ - ٢٦١ .

(٢٠) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٨٩ - ٣٠٨ .

(٢١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٦٥ - ٢٨٥ .

(٢٢) انظر الفصل الذى كتبه عن « ابن باديس » مكناسا [مسلمون ثوار] ص ٢٣٥ - ٢٧٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .

مادى ، لادين له غير الكسب^(٢٣) .. فينبا وبين حضارتنا « الوسطية » خلاف بين ..
فحضارتنا ، والاسلام جوهرها ، قد جمعت ووازنت ما بين « المادة » و« الروح » .. وكما
يقول الامام محمد عبده : « .. فلقد ظهر الاسلام ، لا روحيا مجردا ، ولا جسديا
جامدا ، بل إنسانيا وسطا بين ذلك ، أخذنا من كل القيلين بنصيب ، فتوفر له من ملاءمة
الفطرة البشرية ما لم يتوفر لغيره ، ولذلك سمي نفسه دين الفطرة ، وعرف له ذلك خصومه
اليوم ، وعدوه : المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية ! »^(٢٤) ... فطريقنا
إلى النهضة الحضارية ليس طريق الغرب و« التفريب » ..!

وإذا كانت الحضارة الغربية قد قدمت ، وتقدم — فى الفكر الاجتماعى :

● « الليبرالية — الرأسمالية » : التى تغلب جانب « الفرد » على « المجموع » إلى الحد
الذى أثمر ذلك الحقد المدمر بين الطبقات ..

● « والشمولية — الاشتراكية » : التى هى رد الفعل الحاقدا على المظالم الاجتماعية
« للبراليتم — الرأسمالية » — الأمر الذى يهدد المجتمعات الغربية بالكوارث ...

فإن تيار [الجامعة الاسلامية] قد قدم عدل الاسلام الاجتماعى ، الم ركور فى الدين
والمستسق مع طبيعة الأمة ، والبرىء من تطرف « الإفراط » و« التفريط » كليهما ..

« فالاشتراكية الغربية — [برأى الأفعالى] — ما أحدثها وأوجدها إلا حاسة
« الانتقام » من جور الحكام والأحكام ، وعوامل الحسد فى العمال من أرباب الغراء ،
الذين إنما أفرأ من وراء كدهم وعملهم .. واستعملوا ثروتهم فى السفه ... وهى الآن محض
ضرر ، بعد أن كان المنتظر منها كل نفع .. فكل عمل يكون مرتكزا على الإفراط لابد وأن
تكون نتيجته التفريط ١٢ » ...

ثم يمضى الأفنانى ليعرض للفكر الاجتماعى الاسلامى المتميز ، فيقول : « أما
الاشتراكية فى الاسلام ، فهى ملتزمة مع الدين الاسلامى ، ملتصقة فى خلق أهله ، منذ
كانوا أهل بدائة وجاهلية ! .. »

ثم يضرب الأمثلة على تطبيقات الاسلام بميدان « الاشتراك » فى العروة ، دون تجريد
الناس منها بـ « إثناء ومؤاخاة » الرسول ﷺ ، بعد الهجرة ، بين المهاجرين والأنصار ...
ويخلص إلى أن تطرف الفكر الغربى ، قد جعل الاشتراكية هناك « كلمة حق يراد بها
باطل » ! .. بينما هى فى الاسلام وسط .. وخير الأمور أوسطها .. ولذلك « فهى عين

(٢٣) [الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي] ص ٢٠٨ .

(٢٤) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ص ٢٢٥ .

الحق ، والحق أحق أن يتبع . (٢٥)

أما معالم هذه « الوسطية الإسلامية » في الفكر الاجتماعي ، لدى تيار [الجامعة الإسلامية] فيمكن تحديدها في :

- أن الإسلام يجعل المال ملكاً لله .. والناس مستخلفون في هذا المال .. أي أن « ملكية الرقبة » لله .. وللناس فيه « ملكية المنفعة » ، التي هي « الوظيفة الاجتماعية » للمال ..
- أن تكافل الأمة الإجتماعي هو البديل والعاصم من الصراع الطبقي المدمر لوحدة الأمة وتضامنها .. فعندما يلمح الامام محمد عبده إضافة القرآن المال لضمير الجمع في سبع وأربعين مرة ، على حين أضيف لضمير الفرد سبع مرات فقط .. يقول : « إن الله ينبه بذلك على تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها ، فكأنه يقول : « إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم » (٢٦) ١٤ ..

والكواكبي يرى أن المال مستمد من « فيض الله » ، أودعه في الطبيعة ولواميسها .. والعمل هو السبيل للاختصاص بشيء منه « فالمال هو قيمة الأعمال ، ولا يجتمع في يد الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخذاع .. والأرض الزراعية ملك لعامة الأمة ، يستنبها ويتمتع بخيراتها العاملون فيها فقط .. » (٢٧) ١ ..

فتميز فكر الجامعة الإسلامية عن « فكرية التغريب » على هذه الجبهة أيضاً ! ..

وإذا كانت الحضارة الغربية لم تعرف « الوسطية الإسلامية » التي ألقت بين ماعد هناك متناقضات لا سبيل للتأليف بينها .. وإذا كانت قد اختارت « المادة » دون « الروح » ، وانحازت إلى « الكسب » دون « القيم » ، فإن حضارتنا قد أقامت « العلاقة الجدلية » بين « الفكر » و« الواقع » — وكذلك بين سائر الأقطاب في الظواهر — .. وعن العلاقة بين « الفكر » وبين « الواقع » يتحدث جمال الدين الأفغاني فيقول : « إن الأفكار العقلية ، والعقائد الدينية ، وسائر المعلومات والمدرجات والوجدانيات النفسية ، وإن كانت هي الباعثة على الأعمال ، وعن حكمها تصدر بتقدير العزيز العليم ، لكن الأعمال تثبتها وتقويها وتطبعها في الأنفس عليها ، حتى يصير ما يعبر عنه بالملكة والخلق ، وتترتب عليه الآثار التي تلائمها .. نعم ، إن الإنسان إنسان بفكره وعقائده ، إلا أن ما ينمكس إلى مراها عقله من مشاهد نظره ومدرجات حواسه ، يؤثر فيه أشد التأثير ، فكل شهود يحدث فكراً ، وكل

(٢٥) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ١١٤ ، ١١٧ ، ١٢٣ .

(٢٦) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ص ٢٠٦ .

(٢٧) [الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي] ص ١٧٠ ، ١٧١ .

فكر يكون له أثر في داعية ، وعن كل داعية ينشأ عمل ، ثم يعود من العمل إلى الفكر ، ولا ينقطع الفعل والانفعال بين الأعمال والأفكار ، ما دامت الأرواح في الأجساد ، وكل قبل هـ للآخر عماد^(٢٨)

فحضارتنا ، قبل كل شيء ، « حضارة مؤمنة » ، إنسانها « إنسان بفكره وعقائده » قبل كل شيء .. و « الأفكار » فيها « هي الباعثة على الأعمال » ، لكن « الفكر » يقوى ويتدعم « بالواقع والعمل » ، لأن انعكاسات « الواقع » هي « فكر » يغنى ويطور ويدعم ، بل ويعدل ، « الفكر » الذى بدأ منه الانطلاق ! .. فهى لا تعرف « الثنائية » التى تميزت بها الحضارة الغربية ، عندما أقامت التناقض بين « الفكر » و « المادة » ، بين « الدين » و « الواقع » ، بين « الإنسان » و « الطبيعة » ... ثم انحازت إلى « المادية » و « العلمانية » انحيازاً مطلقاً ! ..

وإذا كان « التغريب » قد باض وأفرغ في « المدارس المدنية » الحديثة ، وفي روح علومها التى قلدت الروح المادى للحضارة الغربية ، ثم استوى في عقول « الصغوة » التى تعلمت في هذه المدارس ، تعليم تقليد خلا من الحس المميز والنظرة النقدية ، لاقتنار أصحابه إلى الوعي بالروح البديل الذى تقدمه حضارهم العربية الإسلامية .. إذا كان هذا هو دور « المدارس المدنية » الحديثة ، وأهلها في تيار « التغريب » ، وما يمثل في التحدى الحضارى لأمتنا ، فلقد انتقد تيار « الجامعة الإسلامية » ما أصاب حياتنا التعليمية من ازدواج ، قسمها بين أهل الحمود ، الذين يمثلون التخلف العثاقى .. وأهل « التغريب » ، الذين يمثلون روح الحضارة الغربية .. دون أن يكون لحضارتنا نحن في هذا الميدان الحيوى مكان ولا نصيب !؟ ..

والأفغانى يوجه النقد إلى حصون « التغريب » هذه ، في الدولة العثمانية وفي مصر ، فيقول : « لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف من شبانهم إلى البلاد الغربية . ليحملوا إليهم ما يحتاجون من العلوم والمعارف والآداب ، وكل ما يسمونه « تمدنا » . وهو في الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الانسانى ! .. فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟! .. نعم ، ربما وجد بينهم أفراد يشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية [القومية] .. وما شاكلها .. وسموا أنفسهم زعماء الحرية .. ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمساكن ، وبدلوا هياكل المأكلى والملابس والفرش والآتية ، وسالرو الماعون ، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ... فنفوا بذلك ثروتهم إلى غير بلادهم ! .. وأمانوا أرباب

(٢٨) | الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى | ص ٣٦٠ .

الصنائع من قومهم .. وهذا جدع لأئف الأمة ، يشوه وجهها ، ويحط بشأنها ! .. لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة ، المتحيلين أطوار غيرها ، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها .. وطلائع جيوش الغالبين وأرباب الغارات ، يهددون لهم السبيل ، ويفتحون الأبواب ، ثم يفتنون أقدامهم ١٩ .. « (٢٩)

فهذا « التحديث الغربى » ليس هو « تمدننا الاسلامى » .. بل إنه ليس حقيقة « التمدن الغربى » ، لأن التمدن نبت طبيعى يرتبط بالمناخ الذى نما فيه ، فإذا استعير إلى مناخ مغاير — كما هو الحال مع مناخ حضارى مغاير كمناخنا الحضارى — لم يبق منه سوى « الشكل » .. إنه سيكون أشبه ما يكون بالعود الجاف الذى لا حياة فيه ... يستوى فى ذلك أن يكون « روحا » فى العلوم الانسانية تجعل العلم الإنسانى ماديا بشيع الإلحاد ... أو شعارات ودعوات لامعنى لها فى غير البيئة التى أثمرتها وافرزتها ... أو أنماطاً للعمارة والبناء والمأكل والملبس وطرائق العيش ... فجميع ذلك داخل فى « تقليد الأشكال واستعارة القشور » ، بعيد عن معنى « التمدن » الصحيح ...

والأدهى من ذلك أن هذا التقليد — [التحديث الغربى] — يربط الأمة بسلاسل التبعية لغزاتها وأعدائها ، سواء فى الفكر أو فى الاقتصاد .. فتموت حرفنا وصناعاتنا ، وتنقل ثرواتنا إلى الذين يصدرون لنا سلح حضارتهم ... وباعتقاد التبعية تتسع شرائح الذين ربطوا عقولهم ونمط حياتهم واستهلاكهم بالغرب الاستعمارى ، حتى ليدافعون عن حضارته ونمطه فى العيش والتفكير إلى الحد الذى يصبحون فيه طابورا خامسا يتطوع كى يكون الطليعة للجيش الغازى ، يمهّد له السبيل ، ويفتح له الأبواب ، ثم يثبت أقدامه فى أرض الوطن !

تلك هى مخاطر التغريب ، كما تمثل ويتمثل فى « التحديث » على النمط الغربى ، دوغما تميز بين ما ينفع منه وما يضر . ودوغما اتخاذ روح حضارتنا ميزانا نزن به عند الاختيار ..

لقد أدرك تيار « الجامعة الاسلامية » خطر « المتغربين » على استقلال الأمة ومستقبلها .. وقال الأفغانى عنهم : إنهم « أشد وطأة على الشرق وأدعى إلى تهجم أولى المطامع من الغربيين ، وتذليل الصعاب لهم وتثبيت أقدامهم ! » .. إنهم يعرفون من تاريخ الآخرين ما لا يعرفون من تاريخ أمتهم ، ويرددون من آداب الغرب ما لا يعلمون عشر محشاه من آدابهم ، وتعى ذاكرتهم من أسماء عظماء الغرب مالا تعى من أسماء أبطال العرب والاسلام .. وباليثيم قد وعوا ما عرفوا وعى الناقد المستفيد .. ولكنهم وقفوا عند « التردد » و« التقليد » ، ثم أكبروا الغرب واحرقوا ذاتيتهم الحضارية ١٩ « فهؤلاء الناشئة ، الذين

(٢٩) المصدر السابق . ص ١٩٥ - ١٩٧ .

بمجرد تعلمهم لغة القوم والتأدب بأسفل آدابهم ، يعتقدون أن كل الكمالات إنما هو فيما تعلموه من اللسان ، على بساطته ، وفيما رأوه من بهرج مظاهر الحالات ، وقراءة سير من قطع مراحل ، من الغربيين ، في سبيل الأخذ في ترقية أمتهم ، بدون أن يسبروا من ذلك غورا ، أو يفهموا لتدرجهم معنى ! . ويعتقد الناشئ الشرق أن كل الرذائل ودواعي الخطة ومقاومات التقدم إنما هي في قومه ، فيجرب مع تيار غريب من امتحان كل عادة شرقية ، ومن كل مشروع وطني تتصدى له ففة من قومه وأهل بلده ، ويأنف من أى عمل لم يشارك فيه الأجنبي !؟ .. (٣٠)

ذلك هو خطر « التفرغ » ، وهذا هو خطر « المتفرغين » .. الجناح الأخطر في « التحدى الحضارى » الذى يواجه العرب والمسلمين ..

° ° °

ونهضة حضارية متميزة :

وإذا كان « التخلف العثماني » يقف بتراثنا عند حدود « فكرية عصر الانحطاط » ، ولا يركى نهج التفاعل الراشد والخلاق مع الحضارات الأخرى ، عجزا ، أو جهلا أو جمودا ... وإذا كان « التفرغ » يدعو إلى الانسلاخ عن « التراث » ... فإن تيار « الحامعة الاسلامية » قد دعا إلى بناء النهضة على :

● الأصول الصالحة من تراثنا الحضارى ...

● وما هو ضرورى ومناسب ومفيد لنهضتنا من إنجازات الآخرين ...

« ولو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ، وبأخذهم بأحكامه ، لرأيتهم قد نهضوا ، والقرآن الكريم في إحدى اليدين ، وماقرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى ، ذلك لآخريهم ، وهذا لدنياهم ، ولساروا يزاحمون الأوربيين فيزحموهم ! » (٣١)

ذلك أن التفكير للعصر لا يعنى الانقطاع عن التراث ، كما أن السعى للنهضة لا يستلزم البدء من حيث انتهى الأوربيون ، « فالظهور في مظهر القوة ، لدفع الكوارث ، إنما يلزم له التمسك ببعض من الأصول التى كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم ... ولا ضرورة ، في إيجاد المنعة ، إلى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التى جمعها وسلكتها بعض الدول الغربية

(٣٠) المصدر السابق . ص ١٩٠ .

(٣١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد الحى ٢٠١ ، ٢٠٢ .

الأخرى ، ولا ملجئ للشرق في بدايته أن يقف موقف الأوربي في نهايته . بل ليس له أن يطلب ذلك . وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه فقد أقر^(٣٢) نفسه وأمه وقرا أعجزها وأعوزها ؟! ..^(٣٣)

وإذا كان « التخلف العثماني » قد تنكر « للعقل » وبراهينه ، وسادت في فكره الخرافة والشعوذة وإذا كان « التغريب » يدعو إلى « عقلانية » يهمل « الوحي » أو تنكره وتنكر له فإن تيار « الجامعة الإسلامية » قد صدر في هذه القضية من الموقف الأصيل لحضارتنا الإسلامية العربية ، موقف الموازنة والمواخاة بين « العقل » و« النقل » ، بين « الحكمة » و« الشريعة » ، باعتبارهما دليلان مخلوقان لخالق واحد ، صاحبهما ، سبحانه وتعالى ، لهداية الإنسان ...

● فالسلفية الدينية — التي هي ثورة تجديدية — ترفض إلحاد الغرب ، وتنكر تنكره للتراث .. وتتخطى الطاريء والوافد المتمثل في فكرية عصر الانحطاط — هذه السلفية الدينية تمنى « تحرير الفكر من قيد التقليد » ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، واعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشري^(٣٤) ... ولذلك فإن « التجديد » هو سبيلها الذي لا سبيل سواه .. تجديد الدين « بإعادة نواقصه المعطلة ، وتخليصه من زوائده الباطلة .. »^(٣٥) وأداة هذا « التجديد » هي العقل « فالعقل هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله وعلمه وقدرته ، والتصديق بالرسالة أما النقل فهو ينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحوال الآخرة والعبادات ... » بل إن « العقل هو جوهر إنسانية الإنسان ، وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة ! .. »^(٣٦) بل إنه « محور صلاح الإنسان وصلاحه »^(٣٧) ، إن في أمور الدنيا أو أمور الدين ..

وفي ذلك رفض لموقف جناحي التحدي الحضاري — التخلف العثماني ، والتغريب الأوربي — كليهما ..

(٣٢) كافر نفسه : أقلها بالمحمل القليل حتى أصبحها .

(٣٣) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأحمدي] ص ٥٣٣ .

(٣٤) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٢ ص ٣١٨ .

(٣٥) الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ص ١٨٧ .

(٣٦) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٣ ص ٣٢٥ ، ج ٥ ص ٤٢٨ ، ج ٣ ص ٢٩٨ .

(٣٧) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأحمدي] ص ٢٥٦ .

وإذا كانت « الفكرية العثمانية » قد توهمت وأوهمت بوجود « كهانة » و« سلطة دينية » في فكر الاسلام السياسي ، على النحو الذي عرفته وحيدته الكاثوليكية الأوربية في العصور الوسطى .. ثم جاء « التغريب » يدعونا إلى « علمانية » تفصل الدين عن الدولة والمجتمع .. فإن تيار « الجامعة الاسلامية » — في هذه القضية — يرفض هذين الموقفين كليهما « فالاسلام دين وشرع ، فقد وضع حدودها ، ورسم حقوقها ... وللإسلام دولة ... لأنه لا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضى بالحق ، وصون نظام الجماعة ... وهذه الدولة إنما تقوم بالأمة ... »^(٣٨) ... فهي ، إذن ، ليست « الحكومة الالهية — الشيوقراطية » ولا « السلطة الدينية » ، التي عرفتها أوربا ، والتي نشأت « العلمانية » لمناهضتها ... « فليس في الاسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه ... والسلطة الدينية فيه هي سلطة الموعدة الحسنة ، والدعوة إلى الخير ، والتغيب عن الشر ، وهي سلطة حولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما حولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم ... وما للخليفة أو القاضى أو المفتى أو شيخ الاسلام من سلطة فهي سلطة مدنية ، إذ لم يجعل الاسلام لأحد من هؤلاء سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ا .. »^(٣٩) .. ولذلك كانت دولة الاسلام مدنية شورية ، الأمة فيها هي مصدر السلطات ، شريطة ألا تحمل ما حرمه الله أو تحرم ما أحله الله .. فالحكم يجب أن يكون بالأمة ، أى « الاشتراك الأهلى بالحكم الدستورى الصحيح .. ذلك أن القوة النيابية لأى أمة لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقى إلا إذا كانت من نفس الأمة ... »^(٤٠) ... « والحكمة والعدل في أن تكون الأمة ، في مجموعها ، حرة مستقلة في شئونها ، كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في شئونها العامة إلا من تلق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولى الأمر ، لأن تصرفهم ، وقد وثقت بهم ، هو عين تصرفها ، وذلك منتهى ما يمكن أن تكون به سلطتها من نفسها ا .. »^(٤١)

ثم ... إذا كان « التغريب » قد جاء ليبشر بنهضة تقتضى أثر النهضة الأوربية ، التي ناهضت الدين ، أو أهملته وهي تجدد شئون الدنيا .. فإن تيار « الجامعة الاسلامية » قد حدد بجلاء ووضوح ان تمايز حضارتنا عن الحضارة الأوربية ، وتميز ديننا — بنظره الشمولية — عن المسيحية .. لا يجعل للعلمانية مكانا في نهضتنا المرجوة .. فهي نهضة إسلامية ، ينهض فيها « تجديد الدين » بدور السبيل إلى « تجديد الدنيا » ا .. وتيار الجامعة الاسلامية ، بأعلامه

(٣٨) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد] ج ٣ ص ٢٨٧ ، ج ٤ ص ٦٨٢ ، ٦٨٣ .

(٣٩) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٦ ، ٢٨٥ .

(٤٠) [الأعمال الكاملة لحسان الدين الأسفل] ص ٤٧٣ ، ٤٧٧ .

(٤١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد] ج ٤ ص ٢٥٨ .

الذين غطوا ساحة الأمة ، وبالتنظيمات التي ضمت صموة الأمة — [العروة الوثقى] و [أم القرى] و [جمعية العلماء المسلمين في الجزائر] .. الخ — إنما « ينحصر مقصدهم في استعمال ثقة المسلم بدينه في تقويم شئونه . ويمكن أن يقال : إن الغرض الذي يرمى إليه جميعهم إنما هو : تصحيح الاعتقاد ، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ ، في فهم نصوص الدين . حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، واستقامت أحوال الأفراد ، واستتارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية ، دينية ودنيوية ، ومهدبت أخلاقهم بالملكات السليمة ، وسرى الإصلاح منهم إلى الأمة »^(٤٢)

وهذه الغاية — أو الغايات — التي تبدأ بتصحيح عقيدة الانسان ، اى تجديد دينه ، لتجدد وتصلح حياة الفرد ، ثم حياة الأمة ... سبلها هو الإسلام ، فهو فكرية الأمة ، وموطن قداستها ، ولسلطانها على ضمائرنا ما يجعل الإصلاح بواسطته الأكثر أمنا والأسرع نفعا ، فضلا عن أنه الطبيعي ، بل والبديى ، إذا نحن ذهبنا نختار بين سبل الإصلاح ... فالإسلام « سبيل لمريد الإصلاح ، في المسلمين ، لا مندوحة عنها ، ذلك أن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العاروية عن صبغة الدين يحوج المصلح إلى بناء جديد ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا . وإذا كان الدين كافلا بتهديب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهلها من الثقة به ما يبناه ، هو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلام لهم به ، فلم العذر ، عنه إلى غيره ١٢ »^(٤٣) ..

• • •

هكذا كان تيار « الجامعة الاسلامية » ... أبرز تيارات الصحوة الاسلامية وأخطرها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، والعقد الأول من القرن العشرين

وهكذا كان تصديه للتحدى الحضارى الذى واجهته الأمة ، يجناحيه :

● التخلف المثنائى ...

● والتغريب الأوربى ...

فلقد تصدى بالإسلام — ومن خلال جهد تجديدى عملاق — لهذا التحدى ، الذى مثل « الوافد الضار » على خصوصية حضارتنا الاسلامية العربية وأصالتها .

(٤٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٣٦ .

(٤٣) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٣٦ .

الفصل الثالث

جماعة الإخوان المسلمين

لقد بلغت الحرب العالمية الأولى [١٣٣٢ - ١٣٣٧ هـ ١٩١٤ - ١٩١٨ م] بالوطن العربي والعالم الإسلامي قمة المأساة ١٢ ..

فالوطن العربي قد سقط بأكمله ، تقريبا ، تحت الاحتلال الاستعماري الغربي ..
وهذا الخلافة العثمانية قد أزالها ، العلمانية ، التركية التي تزعمها كمال أتاتورك [١٢٩٨ - ١٣٥٧ هـ ١٩١٤ - ١٩٣٨ م] فطويت صفحاتها [سنة ١٣٤٢ هـ سنة ١٩٢٤ م] ...
وهكذا ضاع « الرمز » و« الشكل » الذي كان قد بقي « للتيار الإسلامي » ، يرجو له الإصلاح ويحاول في بنائه الترميم ! ... كما ضاع أمل « التيار القومي » العربي في الدولة العربية القومية المستقلة ، ووضحت خديعة الاستعمار لهذا التيار ، فلقد استعان به في الحرب ضد العثمانية ، في ذات الوقت الذي كان يوزع فيه وطنه ، وفق معاهدة « سيكس - بيكو » [سنة ١٣٣٤ - سنة ١٣٣٥ هـ سنة ١٩١٦ - سنة ١٩١٧ م] بين أطراف المد الاستعماري .. ويمهد السبيل « بوعد بلفور » [سنة ١٣٣٦ هـ سنة ١٩١٧ م] لقيام كيان صهيوني عنصري استيطاني ، يقطع امتداد أرض الأمة العربية ، فيحول دون وحدتها ، ويكون بمثابة القوة المضاربة لأحلام هذه الأمة ومساعدتها في التقدم والوحدة والانعقاد ..

ولقد زاد من الخطر والمخاطر على الذاتية الحضارية المتميزة للعرب والمسلمين ، وأثقل من كاهل التيار الإسلامي ، أن التيار القومي ، الذي عزل الفكرة القومية عن الرابطة الإسلامية ، وعن جذورها الدينية — عربيا كان أو « طورانيا — تركيا » — رغم فجيعته في الاستعمار الغربي ، بعد اقتسامه البلاد ، وخلفه للوعود .. ورغم تحول هذا التيار من مخالفة الدول الاستعمارية إلى الثورة عليها .. إلا أن ولاءه الفكري قد ظل معقودا للحضارة الغربية ، يرى فيها : الحضارة الوحيدة ، وفي طريقها : طريق التحديث والقوة الوحيد ! .. لقد كان « تيارا وطنيا — قوميا — مدنيا » ، اعتقد أن طريق الحضارة الغربية

هو طريق « التقدم » الوحيد !..

وبعد أن فرض الغرب سيطرته الاستعمارية الكاملة على الوطن العربى ، وما وراءه من بقاع العالم الاسلامى ، زادت محاولات الغرب الجادة لاحتواء العرب والمسلمين حضاريا ، وتصاعدت مخاطر « التفريغ » مجسدة « التحدى الحضارى » الرئيسى فى تلك المرحلة التاريخية .. لقد تحولت البلاد إلى « هامش لاقتصاد الغرب » — بعد أن تحولت إلى « هامش لأمنه » — يقدم العمالة الرخيصة ، والمواد الخام بأثمان رمزية ، وأصبحنا مجرد سوق لسلع الحضارة الصناعية الغربية وأدواتها .. ولقد بدأت تلك السلع والأدوات تلعب دورها فى تحويل الشرائح التى تسكن المدن ، وخاصة المثقفين منهم إلى الحياة على النمط الغربى الأوربى ، وساندتها فى ذلك الأفكار والقيم الوافدة مع الغزاة المنتصرين .. وزاد من فعالية تيار « التفريغ » هذا التآلى وتلك العظمة والحالة التى أحاطت بالحضارة الأوربية ، ذات التقدم الذى بهر الأبصار والبصائر فى بيئة متخلقة أخذ بنومها يقارنون هذه الحضارة وإنجازاتها الضخمة ، فى الصناعة والزراعة والتجارة والعلم والفكر والأدب والفن ، بالتخلف والركاكة واليأس الفكرى الذى عاشوا فيه قرونا طويلة تحت حكم المماليك والعثمانيين .. ولقد أسهمت فى زيادة الدهشة والانهار لدى الصفوة المثقفة :

- ١ - أن هذه الصفوة لم تعرف من تراثها الاسلامى سوى صورته « المملوكية — العثمانية » ، لأن الصلة كانت قد انقطعت بترات « الإسلام : الحضارة » ، بل وبحجر تراث « الإسلام : الدين » فى نقائه وصفاته ، منذ أن تراجعت حضارتنا عن النمو والعطاء ..
- ٢ - أن حركة الاستشراق — فى مجملها — قد تعمدت بث روح الهزيمة فى عقول الأمة وقلوبها ، بإبراز الجانب السلبى والمظلم من تراث أمتنا ، وبرد كل إيجابيات هذا التراث إلى تراث أوروبا اليونانى ، الأمر الذى رسب فى عقول الصفوة المتغربة أن أمتنا لم تصنع مجدا حقيقيا غابرا ، متميزا وخاصا ، فأئى لها أن تصنع شيئا من ذلك ، وهى على ماهى عليه من الضعف الذى وصل بها إلى حد الهزيمة أمام الأوربيين ، أبناء الحضارة الفريدة الوحيدة المنتصرة !؟ ..

- ٣ - أن مراكز التبشير بحضارة الغرب ، دينية وفكرية وتعليمية ، قد سارت على درب حركة الاستشراق ، فى نزع ثقة أمتنا بذاتها ... ولقد كانت تلك المراكز — كما كانت حركة الاستشراق — إلا قليلا منها — طلائع للمد الاستعمارى الغربى ، نازلت عقول الأمة بالأسلحة الفكرية منازلة الجيوش الاستعمارية لجيوشنا الوطنية سواء بسواء !..
- ٤ - أن جامعات الغرب ومؤسساته العلمية والفكرية كانت « المصنع » الذى هيا وصنع القيادات السياسية والفكرية الوطنية التى أخذت « تشارك » السلطة المحتلة فى إدارة مرافق البلاد .. حتى أصبحنا ندرس على يدي أعداء العروبة والاسلام — ووفق

مناهجهم — كل شيء ، بما في ذلك اللغة العربية وعقائد الاسلام ١٩..

فكانت الثمرة : « تيار التغريب » ، الذى علا صوته حتى انفرد بالساحة ، فى المدرسة والحامعة والمنتدى والصحيفة والكتاب والديوان .. وفى طرائق العيش ، ومناهج التفكير .. بل وفى القيم والمعايير والأخلاق ١٠. الأمر الذى أجبر التيار الإسلامى — وخاصة ذلك الذى وقف به الجمود عند فكرية العصر العثمانى — على التفوق والأنزواء .. وكادت المقولة التى تزعم : أن تقدمنا رهن بأن نصبح غربا فى الحضارة ، وأن هذا هو الطريق لتكون شركاء للغرب ، بدلا من أن نظل مجرد هامش تابع له .. كادت هذه المقولة أن تصبح مسلمة من المسلمات ١١.

ومع وضوح خطر « التغريب » واشتداد انتشاره ، وضحت مخاطر « العلمانية » على شمولية الاسلام ... فالعلمانية واحدة من سمات الحضارة الغربية الرئيسية ، ولقد تعلق بها الصفوة المثقفة ، سواء منها من تعلق « بليبرالية » الغرب أو « بشموليته » ١٢. ولقد زاد من اقتناعهم بهذه العلمانية ، توهمهم أن « الاسلام السياسى » قد يشق الوحدة الوطنية والقومية فى وطن تتعدد فيه الأديان ، وتمتلىء ربوعه بالجاليات الأجنبية غير المسلمة ، ودعم من هذا الوهم أن صورة الاسلام عند هذه الصفوة المتغربة كانت هى صورته فى عصور الانحطاط ، تحت حكم المماليك والأتراك العثمانيين .. وهى صورة مثقلة بمظاهر التخلف ومشوهة بالشعوذة والخرافة التى غطت جوهر الإسلام الأصيل ... فهى لم تعرف على « الاسلام : الحضارة » ، لأن المستشرقين كانوا أعلم منها بالتراث ١٣. كما لم تعرف هذه « الصفوة المتغربة » ، بشكل كاف على الإسلام كما قدمه تيار « الجامعة الاسلامية » ، لأن فكر هذا التيار كان مضطهدا من الاستعمار ، ومن تيار « التغريب » ، فلم يحتل المواقع فى « المؤسسات الحديثة » ، وكان مضطهدا كذلك من أهل الجمود ، الذين ظلوا قابعين فى فكرية العصور الوسطى مع المماليك والعثمانيين ١٤. فلم يأخذ مكانه فى « المؤسسات التقليدية القديمة » .. ومن هنا انفرد بريق « العلمانية » بالصفوة المتغربة فزاد من خطر ألفربها على شمولية الاسلام والذاتية الحضارية المتميزة للمسلمين .. ومن هنا كان النجاح الذى تحقق « للعلمانية » عندما اكتسبت لها المواقع فى دوائر الفكر والسياسة ذات النفوذ والتأثير ..

وأمام هذا النجاح الذى حققه تيار « التغريب » ، لاح الخطر فى الأفق واضحا وعظيما ... فالوطن الذى تحول إلى « هامش » لاقتصاد الغرب الاستعمارى وأمنه ، يوشك أن يتحول إلى « هامش لحضارته » ، ولو تم ذلك فستأبد التبعية ، وتذوب الهوية ، وتمسخ الشخصية الحضارية والقومية ، ويستحكم الاستغلال ١٥.

وهنا ، وفي هذا المنعطف التاريخي ، عاد القانون القديم ليفعل فعله من جديد^(١).... فتطلعت الأمة ، بالفطرة والوعى معا ، إلى حصنها العتيق ، إلى الإسلام ... وكان أن برز وتعاضم تيار الصحوة الإسلامية ، الذي تبلور هذه المرة « منظما — جماهيريا » ، والذي بدأ بتأسيس الإمام الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨ هـ ١٩٠٦ - ١٩٤٩ م] لجماعة [الإخوان المسلمين] [سنة ١٣٤٧ هـ ١٩٢٩ م] .. وهى الجماعة التى أصبحت أوسع حركات الإصلاح الإسلامى وتنظيماته انتشارا وتأثرا بمالى العروبة والإسلام فى عصرنا الحديث ...

ونحن نستطيع أن نلمح فى « صورة الإسلام » لدى هذه الجماعة عددا من السمات ، منها :

١ - أن [الإخوان المسلمين] ، كحركة إحياء إسلامى ، لم يكن الإسلام عندها كما هو عند « المؤسسات الدينية التقليدية » ، تلك التى ظلت واقفة عند « المتون » و« الحواشى » و« التعليقات » و« التهميشات » التى أفرزها عصر المماليك والعثمانيين .. بل تقدم [الإخوان] خطوات ، فتجاوزوا فهم هذه المؤسسات للإسلام .. ومن هنا كانوا فصيلة من فصائل تيار التجديد ..

٢ - لكن [الإخوان المسلمين] لم يبلغوا فى فهمهم للإسلام وتجديدهم له ولفكره ، وفى طرحهم الحلول الإسلامية لمشكلات العصر الفكرية ما بلغت حركة « الجامعة الإسلامية » ، التى بلور فكرها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي وعبد الحميد بن باديس .. الخ .. الخ فدرجة « العقلانية » لدى تيار [الجامعة الإسلامية] لانهجها عند [الإخوان المسلمين] ، كما لا نجد عندها الجرأة فى تناول القضايا ، ولا الحسم إذا ما عرضت لهذه القضايا ... وربما كان فى مقدمة أسباب ذلك أن « الجامعة الإسلامية » لم تكن تنظيما جماهيريا ، ينخرط فيه « العامة » ، وينهض بنيانه على « الجماهير » ، وإنما كانت حركة « صفوة » فكرية فى الأساس ، فلهذا عرضت للمشكلات بجرأة ، وقدمت الحلول الحاسمة ، وسلكت لذلك ميلا بلغ فى « العقلانية » درجة إن تلائم « الصفوة » ، فقد لا تلائم « العامة » ، ولا « الجمهور » ١٩ .. وتلك قضية لا تخطئها عين الباحث فى المجتمعات المختلفة ، وفى أية مرحلة من مراحل التاريخ .. وفى تراثنا أمثلة تشهد لذلك ... [فالمعتزلة] ، مثلا ، وهم فرسان « العقلانية الإسلامية » فى تراثنا ، كانت تقل « شعبيتهم » ويتقلص « جمهورهم » كلما زادت قسمة الفكر « الفلسفى » فى بنائهم النظرى !..

(١) انظر كتابا [العرب والتحدى] طبعة الكويت سنة ١٩٨٠ م . وبيروت سنة ١٩٨٢ م . والقاهرة سنة ١٩٨٢ م .

٣ - وكما لم يكن [الإخوان المسلمين] على مستوى فكر حركة « الجامعة الإسلامية » ، عمقا وجراحة وحسما ، فإنهم ، كذلك ، لم يكونوا — في هذا الميدان — متواضعين إلى المستوى الذى وقفت عنده [الوهابية] أو [السنوسية] أو [المهديّة] ، وذلك لنشأة [الإخوان] فى المجتمع المصرى ، الذى بلغ فى التحضر والتقدم مستويات لا تلائمها أفكار دعوات جاءت لتلائم بيئات بسيطة أو بدوية ، لا حاجة لها إلى الفكر المركب ، إذ باستطاعتها حل مشكلات تلك البيئة البسيطة بظواهر النصوص !..

لقد وقف تيار [الإخوان] ، فكريا ، بين بين .. فلا هو بلغ « عقلانية » الأفغان وعمد عبده .. ولا هو وقف عند بساطة محمد بن عبد الوهاب !.. كما أن دعائه لم يكونوا ، أبدا ، من « وعاظ الأمراء والسلاطين » ، الذين يبررون للواقع الظالم والبائس الذى تعيشه الأمة !.. فلقد كانوا : الشكل الجماهيرى للبعث الإسلامى الحديث ، والرد الإسلامى على التحدى الحضارى ، الذى تمثل ، أساسا فى « تيار التغريب » ..

التصدى للتغريب :

فى الوقت الذى كانت تفتتح فيه وتنضج « المشاعر الإسلامية » لحسن البنا ، كانت ساحة العالم الإسلامى تشهد أحداثا بلغت ، فى الوقع ، على الإسلام والمسلمين ، مبلغ الزلازل والكوارث والنذر التى تميز الضمير من الأعماق ، وتستفز عوامل المقاومة للحفاظ على الذات !..

● فى [٢٢ رجب سنة ١٣٤٢ هـ ٣ مارس سنة ١٩٢٤ م] ألغيت الخلافة العثمانية ، ونفى آخر خلفائها السلطان عبد الحميد الثانى [١٢٨٦ - ١٣٦٤ هـ ١٨٦٩ - ١٩٤٤ م] ، فرال « الرمز » — ولو الشكل — الذى حافظ على وحدة الأمة ، والذى أبقت عليه الأمة منذ ظهر الإسلام !..

والذين يعلمون عداء أوروبا الاستعمارية لهذا « الرمز » ، وفرح الدوائر « الصليبية » و « اليهودية » — الصهيونية — لهذا الحدث ، يستطيعون تقدير وقعه على المسلمين !..

● وفى [رمضان سنة ١٣٤٣ هـ أبريل سنة ١٩٢٥ م] نشر الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م] كتابه : [الإسلام وأصول الحكم] .. فكان أول كتاب يكتبه مسلم ، بل وشيخ أزهرى ، يتولى منصب قاض شرعى .. يزعم أن الإسلام « دين » لا « دولة » .. فهو ، إذن ، « ينظر » ويشرح لإلغاء الخلافة الإسلامية ، عندما ينفى عن نظامها أى علاقة بـ « الإسلام الدين » !..

ولقد وقع هذا الكتاب على العقل المسلم وقع الصاعقة .. ولم يخفف من شدة وقعته إلا « ملاسبات سياسية » جعلت منه موقفاً ضد ملك مستبد هو الملك أحمد فؤاد [١٢٨٥ - ١٣٥٥ هـ ١٨٦٨ - ١٩٣٦ م]^(٢)

● وفي [ذى القعدة سنة ١٣٤٣ هـ يونيه سنة ١٩٢٥ م] عزل الانجليز الشريف حسين بن علي [١٢٧٢ - ١٣٥٠ هـ ١٨٥٦ - ١٩٣١ م] ونفوه إلى جزيرة « قبرص » .. فجلسوا بهذا القرار غلدهم بالحركة العربية والفكرة القومية العربية ، التي استعانوا بها واستخدموها خلال الحرب العالمية الأولى ضد الفكرة الاسلامية والخلافة الاسلامية والعثمانية ...

لقد بلغ الاستعمار ما أراد ، وضاع من يد المسلمين — إسلاميين كانوا أو قوميين — كل شيء ١٢ ..

● وفي [سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦ م] نشر الدكتور طه حسين [١٣٠٦ - ١٣٩٣ هـ ١٨٨٩ - ١٩٧٣ م] كتابه [في الشعر الجاهلي] ، الذي استخدم فيه « الشك الديكاري » للتشكيك في « الشعر الجاهلي » .. لم يتجاوز نطاق « الشعر » فشكك في بعض قصص القرآن الكريم ، من أمثال قصة إبراهيم الخليل ، عليه السلام ..

فكان هذا الكتاب — بعد كتاب [الاسلام وأصول الحكم] — ثلث عمل فكري — يكتبه شيخ أزمري — يمثل اقتحام « التغريب » لمقدسات المسلمين ، واستفزاز « الروح المادية » ١٩ للحضارة الغربية لمشاعر المسلمين ١٢ ..

حدثت هذه الأحداث التي هزت كيان الاسلاميين ، فاستنفرتهم للمقاومة ، على حين كانت « المشاعر الاسلامية » للشيخ حسن البنا تتبلور ويكتمل نضجها ، فكانت العامل الحاسم الذي دفعه إلى تكوين جماعة [الإخوان المسلمين] ، بمدينة « الاسماعيلية » أولاً ، حيث كان يترس اللغة العربية بإحدى مدارسها الابتدائية ، وفي [ذى القعدة سنة ١٣٤٧ هـ إبريل — مايو سنة ١٩٢٩ م]^(٣) ... والرجل يتحدث عن وقع هذه الأحداث —

(٢) انظر دراستنا عن الحركة التي أثارها صدور هذا الكتاب في [كتاب الاسلام وأصول الحكم] لعل عبد الرزاق — دراسة ووثائق [ص ٥ - ١٩٠ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٣) هناك خطأ شائع أن [الإخوان] قد نشأت سنة ١٩٢٨ م . انظر : ريتشارد . ب . ميتشل [الإخوان المسلمون] ص ٢٩ ، ٣١ — ترجمة عبد السلام رضوان . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م — فهو يجعل هذه التأسيس في مارس سنة ١٩٢٨ م . وانظر كذلك : د . زكريا سليمان يومى [الإخوان المسلمون والجماعات الاسلامية في الحياة السياسية المصرية ١٩٢٨ - ١٩٤٨] — طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م — ص ٨١ . فهو يجعلها في إبريل — مايو سنة ١٩٢٨ م . والحق هو الذي ذكرته . فالشيخ البنا يحدد نشأة الجماعة في ذى القعدة سنة ١٣٤٧ هـ — [رسالة المؤتمر الخامس — مجموعة الرسائل — ص ١٥٢] — والمقابل لهذا التاريخ الهجري هو إبريل — مايو سنة ١٩٢٩ م . انظر [كتاب التوقيعات الالهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسبب الاغريقي والقبلي] محمد مختار بنشا المصري . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عسرة . طبعة بيروت سنة ١٩٨٠ م .

وما مائلها — على نفسه ، فيقول : « ... وليس يعلم أحد إلا الله كم من الليالي كما نقضها — [هو وثلاثة رفاق جالت في أذهانهم الفكرة] — نستعرض حال الأمة ، وما وصلت إليه في مختلف مظاهر حياتها ، ونحلل العلل والأدواء ، ونفكر في العلاج وحسم الداء ، ويبيض بنا التأثير لما وصلنا إليه إلى حد البكاء ١٢. وكما كنا نعجب إذ نرى أنفسنا في مثل هذه المشغلة النفسانية العنيفة ، والخليون هاجمون يتسكعون بين المقامى ويرددون على أندية الفساد والإتلاف ١٣ .. »

ثم يمضى الرجل فيحدد مكان هذه الفواجع ، التي هزت ضمير المسلمين ، واستنفرت عزام الإسلاميين ، من قرار تكوين الجماعة ، فيقول : « ثم كانت ، في مصر وغيرها من بلدان العالم الاسلامى ، حوادث عدة ، ألهمت نفسى ، وأهاجت كوامن الشجن في قلبى ، ولفتت نظرى إلى وجوب الجهد والعمل ، وسلوك طريق التكوين بعد التتية ، والتأسيس بعد التدريس ! » (٤)

لقد كانت هذه الأحداث إبهانا باقتحام الحضارة الغربية المادية قدس أقداس الاسلام والمسلمين ، لقد احتلت الديار ، ونهبت الثروات ، ثم اقتحمت ميدان الفكر ، والفكر الدينى ، بل وبواسطة عدد من « الشيوخ — العلماء » .. فلم يكن هناك بد — طالما في الأمة أصالة ونفاسة معدن وبقية من روح وحياة — لم يكن هناك بد من تنبه المشاعر : « القومية » ، ردا على « الغزو السياسى » ، و « الاسلامية » ، ردا على هذا « الطغيان الفكرى والاجتماعى » .. وبعبارة الأستاذ البنا : « .. إن الحضارة الغربية ، بمبادئها المادية ، قد انتصرت في هذا الصراع الاجتماعى على الحضارة الاسلامية ، بمبادئها القويمة الجامعة للروح والمادة معا ، في أرض الاسلام نفسه ، وفي حرب ضروس ميادينها نفوس المسلمين وأرواحهم وعقائدهم وعقوبهم ، كما انتصرت في الميدان السياسى والعسكرى ... وكما كان لذلك العدوان السياسى أثره في تنبيه المشاعر القومية ، كان لهذا الطغيان الاجتماعى أثره كذلك في التعاش الفكرى الاسلامى .. » (٥)

هكذا ، نشأت جماعة [الإخوان المسلمين] .. موقفا مناضلا ، ضد التحدى الغربى الحضارى ، أولا ، باعتبار أن الانتصار الاسلامى على جبهة الصراع هذه ، هو السبيل لإنقاذ النفس المسلمة ، وتسليحها بالاسلام ، كى تستطيع تحقيق النصر على الحضارة الغربية في ميادين السياسة والعسكرية والاقتصاد ..

لقد كانت لمظاهر السيطرة الغربية — على اختلاف ميادينها — على مقدرات الأمة ،

(٤) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٥١ ، ١٥٠ .

(٥) [بين الأمس واليوم] مجموعة الرسائل . ص ١٤١ .

أوثق الصلات بنشأة هذه الجماعة ، التي مثلت أبرز مظاهر البعث الاسلامى فى القرن الرابع عشر الهجرى .. وهذه قضية — رغم وضوحها — تحتاج إلى تأكيد ، لما يثار حولها من غبار بعض التيارات السياسية والفكرية فى بلادنا ١٩ ..

فحتى النشأة المبكرة ، والمحلية ، لجماعة [الإخوان المسلمين] ، بمدينة « الاسماعيليه » ، يحدثنا الأستاذ الهنا عن تأثير مظاهر السيطرة الاستعمارية ، عسكرية واقتصادية — وما أحدثته من بؤس ومذلة على الجانب الوطنى — تأثير ذلك فى نشأة [الإخوان] ، وكيف كان العداء لهذه السيطرة والكره لمظاهرها والعزم على التحرر منها « غذاء ومدد » لهذا الوليد الاسلامى الجديد ١ .. يقول الإمام المرشد : « إن الدعوة نشأت بالإسماعيلية .. يغديا ويمينا مانرى كل صباح ومساء من مظاهر الاحتلال الأجنبى والاستتار الأوربى بخير هذا البلد . فهذه قناة السويس ^(٦) علة الداء وأصل البلاء ، ول الغرب : المعسكر الانجليزى بأدواته ومعداته ، ول الشرق : المكتب العام لإدارة شركة القناة بأثاثه ورياشه ومرباته ، والمصرى غريب بين كل هذه الأجواء فى بلده ، محروم وغيره ينعيم بخير وطنه ، ذليل والأجنبى يعتز بما يختصه من موارد رزقه . كان هذا الشعور غذاء ومدد لدعوة الإخوان ، فبسطت رواقها فى منطقة القناة ، ثم تخطتها ٢ .. » ^(٧)

وكما أشرنا ، فلم تكن نشأة [الإخوان] مجرد تصدى للتحدى الاستعمارى فى جوانبه السياسية والعسكرية والاقتصادية — فذلك كانت حال التيار القومى والاجتماعى — أما التيار الاسلامى — وفى مقدمته جماعة [الإخوان المسلمين] — فلقد كانت الجوانب الحضارية فى الغزوة الاستعمارية هى تحديها الرئيسى ، وفيها تمثل الخطر الأكبر ، من وجهة نظرها ، وعن طريق التصدى لما رأت السبيل إلى هزيمة الغزوة الاستعمارية فى كل جنباتها وجميع مخاطرهما ..

لقد كانت المواجهة مع « الحضارة الأوربية » ، لاعم احتلالها العسكرى ونهبها الاقتصادى لبلادنا ، وحدهما ... ولم يكن عداء الاسلاميين للحضارة الأوربية ، فقط ، بسبب عدوانها على ذاتيتنا الحضارية المتميزة عنها ، وبسبب سعيها لتذويب شخصيتنا القومية والحضارية . بتحويلنا إلى « هامش » تابع لها — ولو وقف الأمر عند ذلك لكان كافيا لمشروعية العداء والتصدى ! — ولكن الاسلاميين قد رأوا مخاطر وأخطار هذه الحضارة الأوربية المادية حتى على الانسان الكورب نفسه .. فهى قد غدت خطرا على « الانسان » ١ .. أيا كان وطن هذا « الانسان » ٢ .. وذلك لطابعها المادى ، الذى جعلها تقف على ساق واحدة ،

(٦) لى قبل تأميمها ل ١٧ دى الحجة سنة ١٣٧٥ هـ ٢٦ يولي سنة ١٩٥٦ م .

(٧) « رسالة المؤتمر الخامس » مجموعة الرسائل . ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

فتبدع في العلوم الطبيعية ، وتحقق الوفرة في الانتاج المادى .. ولكنها تقتصر إلى « القيم » ، لمعالجتها في « التطور » إلى الحد الذى جعلها تسخ الماضى ، بما فيه من « قيم » لها طابع « الثبات » .. ولاوتكاها على مبدأ « الصراع » ، إلى الحد الذى جعلها تؤمن بأن « البقاء » هو حق « الأقوى » فقط ، فبرزت لنفسها إبادة الشعوب والحضارات التى نكبت باستعمارها .. فإن لم تستطع الإبادة فلا أقل من تجريد هذه الشعوب من خيراتها أرضها ومقاليدها السيادة عليها ، وتشويه حضارتها القومية ومعتقداتها الروحية !! .. وهذا الوقوف على الساق الواحدة — ساق المادة — هو الذى أشاع في فكرها روح « الكم » ، وه النفعية ، وه اللذة ، وه الإلحاد ، فحرمتم الانسان — رغم وفرة الانتاج المادى — نعمة الالتئاء — بالايان — إلى الكون .. وأوقعت في درك « الاغتراب » ، وجعلت منه هيكلًا متخما بالطعام ، مدججا « بمظاهر » القوة ، لكنه أجوف ، لخلوه من « الروح » ، ولالتقاره إلى إدراك « الغاية » من وراء هذا « الكم المادى » الذى حققه ، الأمر الذى أوقعه ، لا في « اللا أدنية » فقط ، بل وفي « العبيية » أيضا ؟! ..

لقد فصلت الحضارة الأوروبية « العلم والإنتاج » عن « الغاية والحكمة » ، فأطلقت العنان « لإنسانها » كى ينهب — بالاستعمار — ثروات الأمم والشعوب ، مسلحا بالاستعلاء والعنصرية ، بل وبـ « البلادة » الناشئة عن غياب « الضمير .. والغاية .. والحكمة » .. فلما أتنخم هذا « الانسان » بـ « الكم » الذى جمعه ، وبرز إلى جانب تحمته « يؤس » الشعوب التى نهبا ، بدأت « معاناة » هذا « الانسان » ، لا شفقة على الشعوب البائسة ، وإنما من جنون قوته وفائض إنتاجه ، اللذين تحولوا إلى شقى رضى يبددان ذاته وحضارته بحروب كولية فيها دماره ، ودمار الكوكب الذى عليه نعيش ! ..

لإفلاس هذه الحضارة المادية .. وللمأزق الذى جرت إليه « إنسانها » — بل والانسانية كلها ، بعد السيطرة الاستعمارية التى حققتها — كان عداء الاسلاميين لها ، ونهوضهم لدفع آثارها وتأثيراتها على عقول « الصفوة » المتغربة في ديار الاسلام ..

ونحن نقرأ للأستاذ البنا الكثير من النصوص التى تكشف أسباب عداائه للطابع المادى للحضارة الأوروبية ... فهو يرى أن من أمراض هذه الحضارة ما هو مزم .. وذلك مثل :

١ - الإلحاد والشك في الله وإنكار الروح والجواز الأخروى والوقوف عند حدود الكون المادى المحسوس ...

٢ - والاباحية والتهافت على اللذة والتفنن في الاستمتاع وإطلاق الغرائز الدنيا من عقائدها ..

٣ - والأثرة في الأفراد ...

ثم يمضى فيقول : « ولقد أثبتت هذه المدلية الحديثة عجزها التام عن تأمين المجتمع وإقرار الطمأنينة والسلام فيه ، وفشلت في إسعاد الناس ، رغم ما فتحت عليهم من حقائق العلم والمعرفة وما وفرت لهم من أسباب الغنى والثراء وما مكنت لدولها في الأرض من قوة وسلطان . ولا يمض عليها قرن كامل من الزمان .. »

ثم يتحدث عن انتقال هذا الخطر — بالاستعمار — إلى بلادنا ، ومهدده لمصيرنا بذات الخطر الذى أصاب « نفس » الإنسان الأوربي ، فيقول : « وقد عمل الأوربيون جاهدين على أن تغمر موجة هذه الحياة المادية ، بمظاهرها الفاسدة وجرائمها القتالة ، جميع البلاد الإسلامية التى امتدت إليها أيديهم وأوقعها سوء الطالع تحت سلطانهم ، مع حرصهم الشديد على أن يحتجزوا دون هذه الأمم عناصر الصلاح والقوة من العلوم والمعارف والصناعات والنظم النافعة ونجح هذا الغزو الاجتماعى المنظم — بالمدارس العلمية والثقافية فى عقر ديار الإسلام — والتى ضمت أبناء الطبقة العليا — فعلمتهم كيف ينتقصون أنفسهم ويحتقرون دينهم ووطنهم وينسلخون من تقاليدهم وعقائدهم ، ويقصدون كل ما هو غريب ، ويؤمنون بأن ما يصدر عن الأوربيين وحده هو المثل الأعلى فى هذه الحياة — نجح هذا الغزو الاجتماعى المنظم أعظم النجاح ، فهو غزو محبب إلى النفوس ، لاصق بالقلوب ، طويل العمر ، قوى الأثر ، وهو هذا أخطر من الغزو السياسى والعسكرى بأضعاف الأضعاف ١٩ .. »^(٨)

ولقد أبصر الأستاذ البنا أن أخطر ما فى هذه الحضارة الأوربية المادية — وهو روحها المادية الملحدة — هو أكثر ما يغرى « الصفوة » المتغربة بالتلمذ على يديها ١٩ .. فنحن — كمسلمين — قد عانينا تاريخيا من سلطان الكنيسة الكاثوليكية الأوربية ، التى عبأت شعوبها ضدنا فى حروب صليبية احتلت أجزاء من بلادنا قرابة القرنين [٤٨٩ - ١٠٩٦ هـ - ١٢٩١ م] واستنزفت قوتنا ، وأسهمت فى تكريس التخلف والانحطاط الذى نعانى منه حتى الآن ... كما نعانى من قهر محلى واستبداد داخلى ، ستر قسوته وجهله وتخلفه « بمباركة دينية » من فقهاء احترقوا التبرير للسلطين ، وباعوا آخرتهم بقتات موائد الاستبداد والمستبدين فكان عداء الحضارة المادية الأوربية لكنيستها ، ولهيمنة كهانتها على الدولة والمجتمع مما حجب « الصفوة » المتغربة فى هذه الحضارة ، حتى لقد انحازوا إلى « العلمانية » ، ظنا منهم أنها السبيل إلى رفع وصاية « فقهاء السلاطين » عن الحياة ، الأمر الذى سيجلب لنا « الحرية » و« التقدم » ، فننقدم كما « تقدم » الأوربيون ! ...

(٨) [بين الأمس واليوم] مجموعة الرسائل . ص ٢٣٧ - ١٣٩ .

ولقد « جهلت » هذه « الصفوة » المتغربة ، وه غفلت « عن الفروق الجوهرية التي تفرق ما بين الاسلام والمسيحية في هذا الميدان ... فإسلامنا لا يعرف : سلطة دينية إلهية لبشر .. ولا يقر « كهانة » تفرض سلطانها على شئون المجتمع والدولة .. بل لا يعرف وصاية لـ « رجل الدين » ، لأنه ينكر تميز فئة خاصة « كرجال دين » ... ومن ثم فإن سلاحنا لرفع وصاية الذين نصبوا أنفسهم « كهنة » — إذا وجدوا — هو « الاسلام » ، وليس نفى « الاسلام » بـ « العلمانية » ، كما صنع الأوروبيون !...

لكن « التقليد » للحصارة العربية ، بل ولسير التطور في النهضة الأوروبية ، قد جعل هذه « الصفوة » المتغربة تنوهم إسلامنا : مسيحية !... وترى في « علماء » الاسلام « أكليروسا » !... لقد استوردوا « مشكفة أوربية » .. ثم استوردوا لها « حلا أوربيا » كذلك !...

وعن هذه القضية يتحدث الإمام المرشد فيقول : « من الأسباب التي دعت بعض الأمم الشرقية إلى الانحراف عن الاسلام ، واختيار تقليد الغرب : دراسة قادتها للنهضة الغربية ، وانقاعهم بأنها لم تقم إلا على تحطيم الدين وهدم الكنائس والتخلص من السلطة البابوية ، وإلجام القساوسة ورجال الكهنوت ، والقضاء على كل مظاهر السلطة الدينية في الأمة ، وفصل الدين عن سياسة الدولة العامة فصلا تاما .. وذلك إن صح في الأمم الغربية فلا يصح في الأمم الاسلامية ، لأن طبيعة العالم الاسلامي غير طبيعة تعاليم أى دين آخر ، وسلطة رجال الدين المسلمين محصورة محدودة ، لا تملك تغيير الأوضاع ولا قلب النظم ، مما جعل القواعد الأساسية في الاسلام ، على مر القرون ، تسير العصور ، وتدعو إلى الرق ، وتعزز العلم وتحمي العلماء ، فما كان هناك لا يصح هنا بل إن هذه التعبيرات التي سرت إلينا تقليدا ، ومنها : [رجال الدين] ، لا تنطبق ولا تتفق مع عرفنا ، فإنها وإن كانت في الغرب خاصة بـ [الأكليروس] ، فإنها في العرف الإسلامى تشمل كل مسلم ، فالمسلمون جميعا ، من أصغرهم لأكبرهم ، [رجال دين]^(٩) »

فهنا .. يعيد إلينا الأستاذ البنا — وفي حسم وصفاء ووضوح — موقف تيار « الجامعة الاسلامية » ، الذي تنبه إلى خطر الغزو الحضارى الغربى على الذاتية الحضارية المتميزة لأمتنا — ويثبت ، في تألق لا يدع سبيلا لشك ، أن دعوة [الاخوان] وحركتها ، إنما كانت — في جانب أساسى من جوانبها — إن في المنطلقات أو الملامسات أو الأفكار أو الممارسات — تصديا « للتغريب » ، كجناح من جناحي « التصدى الحضارى » الذى فرضه عليها أعداؤها وفي الظروف التي صاحبت نشأة [الاخوان] كان هذا الجناح — « التغريب » — هو الأشد خطرا على ذاتيتنا الحضارية الاسلامية وشخصيتنا القومية العربية

(٩) [نحو النور] مجموعة الرسائل . ص ٧١ ٧٢

وعقائد ديننا الاسلامي الحنيف !...

* * *

والتخلف الموروث :

لقد كان « التفریب » أخطر جناحي « التحدى الحضارى » ، الذى نهضت لمواجهة دعوة [الإخوان المسلمين] وحركتها ... لكنه لم يكن هو كل « التحدى » .. فلم يكن عداؤهم « للتفریب » نابعا من رضائهم عن الواقع الفكرى المتمثل فى تصورات المسلمين للإسلام ، أو تطبيقاتهم لتعاليمه ... بل كان هذا الواقع وهذه التصورات وذلك السلوك ، فى رأى [الاخوان] إنما يمثل « تخلفا » ذاتيا ، وانحرافا عن الجادة الاسلامية .. فالتخلف الذى انحدر إلى الواقع المعاصر من القرون التى سيطر فيها المماليك والعثمانيون — والذى نسميه : « التخلف العثماني » — كان هدفا تواجهه دعوة [الاخوان] ، وتسعى لتغييره ، بالتجديد الدينى ، وبإعادة الأمة إلى إسلامها الصحيح ، إيماننا بأن تجديد « دنيا » المسلمين إنما هو رهن بتجديد « دينهم » ..

إنهم لم يحاربوا « التفریب » دفاعا عن الفكرية السائدة للإسلام فى أذهان العامة أو فى تصورات وتطبيقات « المؤسسات الدينية » التقليدية ، بل كانوا فصيلة داعية للتجديد الدينى ، وإن يكن فى حدود .. ولذلك وجدناهم ، عند التحليل « للموروث » عن السلف يميزون بين « الدين » ، كما تمثل ويتمثل فى منابعه النقية ، قرآنا وسنة ، وبين « الفكر » الذى مثل « لون عصره » و« قضايا المجتمع الذى نشأ فيه » .. فـ « الدين » ملزم .. أما هذا « الفكر » فهو غير ملزم ، ثم إن فيه « النافع » وفيه « الضار » الذى يجب تجاوزه بالتجديد ..

وهم فى تحليلهم لما أصاب « الاسلام السياسى » والدولة الاسلامية عبر مسيرتها التاريخية ، لم يدافعوا عن « الموروث » الذى ساد فى العصور « المملوكية — العثمانية » ، ذلك الذى أتاح الفرص وفتح الثغرات « لوافد التفریب » .. بل قالوا إن الانقطاع قد أصاب ازدهار الدولة الاسلامية ، فتخللت عوامل قوعها .. ثم رصدوا — على لسان الأستاذ البنا — « أهم عوامل التحلل فى كيان الدولة الاسلامية » فى هذه الأسباب :

أ — الخلافات السياسية والعصبية وتنازع الرئاسة والجاه ...

ب — الخلافات الدينية والمذهبية

ج — الانغماس فى ألوان الشرف والتعیم ...

- د — انتقال السفلة والرياسة إلى غير العرب ، من الفرس تارة والديلم تارة أخرى والماليك والأتراك وغيرهم ممن لم يتذوقوا طعم الاسلام الصحيح ، ولم تشرق قلوبهم بأنوار القرآن لصعوبة إدراكهم لمعانيه .
- هـ — إهمال العلوم العملية والمعارف الكونية ، وصرف الأوقات وتضييع الجهود في فلسفات نظرية عقيمة وعلوم خيالية سقيمة ..
- و — غرور الحكام بسلطانهم والانخداع بقوتهم ، وإهمال النظر في التطور الاجتماعي للأمم من غيرهم ، حتى سبقتهم في الاستعداد والأهبة وأخذتهم على غرة .
- ز — الانخداع بدسائس المملوكين من خصومهم ، والإعجاب بأعمالهم ومظاهر حياتهم والاندفاع في تقليدهم فيما يضر ولا ينفع ...^(١٠)

ولنحس عندما نتأمل في هذه العوامل ، التي حددها الإمام المرشد ، لتحلل كيان الدولة الاسلامية ، نجد فيها « النقد » بل « والإدانة » للنسط « المملوكى — العثماني » ، ومن ثم ندرك لماذا كان في نهج [الإخوان] مواجهة « التخلف العثماني » ، بالتجديد الديني ، وصولاً إلى هدف : تغيير الواقع الموروث ، بتغيير وإصلاح مافسد من العقائد والتصورات ، لتصح الممارسات بصحة المعتقدات ...!

لقد كان واضحاً لدى [الإخوان] أنهم ليسوا « كالمؤسسات الدينية » التقليدية — الشرعية منها والصوفية — المتكفئة على الذات ، والمتشبثة بالموروث ، والمدافعة عن « كل الواقع » .. وكان واضحاً لديهم كذلك أنهم دعاة تجديد ... وبعبارة الأستاذ البنا : « فالإخوان ... دعوة من الدعوات التجديدية لحياة الأمم والشعوب .. »^(١١)...

وهذا النهج التجديدي ، كما هو واضح ، لم يكن مجرد « تجديد فكري » ترقى به أذهان « الصوفية » أو تستمتع به عقول « النخبة » ، وإنما كان تجديد « حياة الأمم والشعوب » ، فالإخوان دعوة تتوجه إلى الجماهير العامة ، تبغى خلق الفرد المسلم .. والأسرة المسلمة .. والأم المسلمة^(١٢) ، انطلاقاً من العقيدة الاسلامية والحركة التي تضع هذه العقيدة في الممارسة والتطبيق ...

وبسبب من توجه الدعوة إلى « الجمهور » و« العامة » ، لا « للصغوة » أساساً — كما كان الحال في تيار « الجامعة الاسلامية » — تميزت دعوة [الإخوان المسلمين] بمرونة

(١٠) [بين الأسس واليوم] مجموعة الرسائل . ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(١١) [دعوتنا في طور جديد] مجموعة الرسائل ص ١٢٢ .

(١٢) [إلى أي شيء نصر الناس] مجموعة الرسائل ص ٤٥ .

ولمحوية و « توفيقية » — لا تعيها كثيرا — أضفتها على نهجها شخصية مرشدها العام ، وما تميزت به هذه الشخصية من مرونة تجمع ولا تفرق ، و « توفيقية » تبلغ الذروة في الذكاء ١٢ .. فكان [الاخوان] — كما يقول الأستاذ البنا — : « ١ - دعوة سلفية .. ٢ - وطريقة سنية ... ٣ - وحقيقة صوفية ... ٤ - وهيئة سياسية : لأنهم يطالبون بإصلاح الحكم في الداخل ، وتعديل النظر في صلة الأمة الاسلامية بغيرها من الأمم في الخارج ، وتربية الشعب على العزة والكرامة ، والحرص على قوميته إلى أبعد حد .. ٥ - وجماعة رياضية .. ٦ - ورابطة علمية ثقافية ... ٧ - وشركة اقتصادية ... ٨ - وفكرة اجتماعية ... » (١٣) ... كانوا كل ذلك في وقت واحد ، لأنهم توجهوا إلى جمهور تربطه خيوط بهدف أو أكثر من هذه الأهداف .

[الاخوان] إذا كانوا قد استعانوا « بالنهج الصوفي » في تربية الأعضاء ، والارتقاء بهم في مراتب العضوية بالجماعة ، فإن نهجهم « السلفي — السني » يصنفهم في الدعوات التجديدية التي نهضت تنفض غبار العصور « الملوكية — العثمانية » الذي تراكم على عقائد الاسلام وتصورات المسلمين — .. فالسلفية ، في مثل موقفهم ، قد عنت : إسقاط ركam الحرفات والشعوذة والأضافات ، التي غدت تكون « الفكرية العثمانية » ، والعودة ، بشجاعة ثورية ، إلى المنابع الأولى والأصلية والنقية للإسلام ... لقد كان « التجديد » في الدين ، وسيظل ، موقفا سلفيا .. وكان ، وسيظل ، موقفا ثوريا ، لأنه يعنى الرفض للزوائد التي ألحقت الدين ثورته وفاعليته ، والعودة إلى الينابيع النقية حتى تعود لعقائد الدين طهارتها ووضاءتها ، الأمر الذي يحرره حركة « المسلمين من القيود التي طرأت ، في شكل بدع وخرافات وإضافات ، على المعتقدات ...

وحتى تكون هذه « السلفية » تحريرا للعقل ، وللحركة فلقد التزمت التمييز بين « الثوابت » وبين « المتغيرات » .. واحتضنت « المنبع » ، لنقائه ومرونته ووقوفه عند « الكليات » واجتنابه « التفاصيل والجريئات » المقيدة للحركة ، والمعاكسة لمقتضيات التطور والحديد ...

وفي نص من النصوص الهامة يحدد الأستاذ البنا النهج السلفي لدعوة [الاخوان المسلمين] فيقول : « يعتقد الاخوان أن أساس التعاليم الاسلامية ومعناها هو كتاب الله ، تبارك وتعالى ، وسنة رسوله ﷺ ... وأن كثيرا من الآراء والعلوم التي اتصلت بالاسلام وتلوت بلونه تحمل لون العصور التي أوجدتها والشعوب التي عاصرتها ، ولهذا يجب أن تستقى النظم الاسلامية ، التي تحمّل عليها الأمة ، من هذا المعين الصافي ، معين

(١٣) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

السهولة الأولى ، وأن لفهم الإسلام كما كان يفهمه الصحابة والتابعون من السلف الصالح ، رضوان الله عليهم ، وأن نقف عند هذه الحدود الربانية النبوية حتى لا نقيد أنفسنا بغير ما يقيدنا به الله ، ولا نلزم عصرنا لكون عصر لا يتفق معه ، والإسلام دين البشرية جمعاء» (١٤)...

فهذه السلفية التجديدية ، كما عبر عنها الأستاذ البنا في كلماته هذه تحاكي ذات السلفية التي دعا إليها مجددو تيار « الجامعة الإسلامية » ، عندما دعوا إلى « تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه إلى منابعها الأولى .. » (١٥)

وإذا كانت « سلفية الاخوان » لم تبلغ في انحيازها إلى « العقل والعقلانية » مبلغ « سلفية تيار الجامعة الإسلامية » ، لتوجه دعوة [الاخوان] إلى « العامة » و« الجمهور » — لا « للصفوة » ، كما كان حال تيار « الجامعة الإسلامية » — فإنها لم تتنكر للعقل والعقلانية ، كما قد يظن .. فهي لم تقف عند ظواهر النصوص ، كما صنعت « السلفية الوهابية » ، التي اتخذت من « العقل » وطرائقه — كالرأى والقياس والتأويل — موقفا غير ودي .. بل كان « للعقل والعقلانية » في نهج [الاخوان] مكان إن لم يكن بارزا فهو ملحوظ ..!

لقد قطع الأستاذ البنا باستحالة الخلاف والصدام بين « النظر العقلي » و« النظر الشرعي » في الأمور « القطعية » .. ورأى أن بعض المحالات يختص بواحد من سبل النظر دون الآخر .. كالإلهيات ، مثلا .. « فذات الله ، تبارك وتعالى ، أكبر من أن تحيط بها العقول البشرية ، أو تدركها الأفكار الإنسانية ، لأنها مهما بلغت من العلوم والإدراك محدودة القوة ، محصورة القدرة ... فالعقل البشري قاصر عن إدراك حقائق الأشياء .. » (١٦) في مثل هذه الميادين .. ولذلك فإن « الإسلام قد أرشد العقول إلى التزام حدها ، وعرفها قلة علمها ، وندبها إلى الاستزادة من معارفها ، فقال تعالى : [وما أوتيتم من العلم إلا قليلا] (١٧) وقال تعالى : [وقل رب زدني علما] (١٨) ... »

(١٤) [الأصول الكاملة للإمام محمد عبد الله] ج ٢ ص ٣١٨ .

(١٥) [العقائد] مجموعة الرسائل - ص ٢٩٦ .

(١٦) [الإسراء] : ٨٥ .

(١٧) [طه] : ١١٤ .

(١٨) [العقائد] مجموعة الرسائل - ص ٢٩٤ .

وإذا كانت « طبيعة المبحث » هي التي تحدد أداة النظر فيه ، وهل الأولى أن تكون :
 « العقل » أو « الشرع » ، فإن خلافهما إنما يكون في « الظاهر » وفيما هو « ظني » لم يبلغ
 فيه أحدهما مرتبة « اليقين » ... « فقد يتناول كل من النظر الشرعي والنظر العقلي مالا يدخل
 في دائرة الآخر ، ولكنهما لن يختلفا في القطعي ، فلن تصطدم حقيقة علمية بقاعدة شرعية
 ثابتة ، ويؤول الظني منها ليتفق مع القطعي ، فإن كانا ظنيين فالنظر الشرعي أولى بالاتباع
 حتى يثبت العقل أو ينهار .. » (١٩)

وإذا كان الإسلام قد رفض « غرور العقل » و« انفراده بالنظر » في كل الميادين ، ودعا
 إلى التوازن بين نظره وبين النظر الشرعي .. فإنه « لم يحجر على الأفكار ولم يحبس
 العقول » (٢٠) ... بل جاء يحور العقل ، ويبحث على النظر في الكون ، ويرفع قدر العلم
 والعلماء ، ويرحب بالصالح النافع من كل شيء . « والحكمة ضالة المؤمن أرى وجدها فهو
 أحق الناس بها » (٢١) ... (٢٢)

وهذا الموقف الإسلامي الوسط ، إزاء « العقل والعقلانية » ، نابع من التمييز بين
 مجالات البحث وطبائع الأشياء موضوع النظر .. فمن هذه المجالات ماتكون السيادة فيه
 للنظر العقلي ، ومنها ماتكون السيادة فيه للنظر الشرعي . هذا الموقف الإسلامي هو الذي
 يرفض الخرافة ، المتكبرة للعقل .. كما يرفض المادية المنكرة لعالم الغيب والمجهول .. فيتميز عن
 « الايمان الأسطوري » وعن « العقلانية اليونانية — الأوربية » ، التي أنكرت الوحي ،
 ووقفت عند النظر العقلي وحده وإذا كان تاريخ « العقل البشري » يشهد على تذبذبه
 بين :

- ١ - طور الخرافة والبساطة والتسليم المطلق للغيب ...
- ٢ - وطور الجمود والمادية والتكبر لهذا الغيب المجهول

وكلا هذين اللونين من ألوان التفكير خطأ صريح ، وغلو فاحش ، وجهالة من
 الانسان بما يحيط بالانسان ، فلقد جاء الإسلام الخفيف يفصل القضية فصلاً حقاً ... فجمع
 بين الايمان بالغيب والانتفاع بالعقل ... إن المجتمع الانساني لن يصلحه إلا اعتقاد روحى
 يبعث في النفوس مراقبة الله ... في الوقت الذي يجب على الناس فيه أن يطلقوا لعقولهم
 العنان لتعلم وتعرف وتخترع وتكتشف وتسخر هذه المادة الصماء ، وتتفع بها في الوجود

(١٩) [رسالة التعاليم] مجموعة الرسائل . ص ٢٧١ .

(٢٠) [العوائد] مجموعة الرسائل . ص ٢٩٤

(٢١) حديث نبوى رواه الترمذى وابن ماجة .

(٢٢) [رسالة التعاليم] مجموعة الرسائل . ص ٢٧٠ .

من خيرات وميزات فإلى هذا اللون من التفكير ، الذى يجمع بين العقليين : الغيبة والعلمية ، ندعو الناس ... » (٢٣) .. كما يقول الأستاذ البنا ..

البراءة من الغلو :

لكن هذه الدعوة التجديدية — دعوة [الإخوان] — التى واجهت « التخلف المملوكى — العثماني » بهذه « السلفية — المجددة » ، لم تبلغ فى نقدها لواقع المسلمين حد الغلو الذى بلغته دعوات اسلامية عاصرتها أو لحقتها ، عندما حكمت « بالجاهلية » أو « بالكفر » ، أو بهما معا على هذا الواقع الذى يعيش فيه المسلمون ...

لقد عمل [الإخوان] ، من خلال المجتمع ، لا من موقع الذى يدينه وينتزل عنه فى استعلاء .. وكما سلطوا الضوء على « الوافد » غير الاسلامى ، « موروثة » كان أو « غريبا حديثا » ، كذلك احتضنوا ما حفظ المسلمون من إسلامهم .. فقط طلبوا استكمال الناقص ، وتكامل المتفرق ، وتصحيح الخاطئ ، وأخذوا الاسلام ، بحمد ، كنظام شامل للدين والآخرة ، والفرد والأسرة والأمة جميعا .. لقد رفضوا « تكفير » الفرد « بالمعصية » حتى ولو كانت « كبيرة » ، وكتب الأستاذ البنا يقول : « إننا لا نكفر مسلما أقر بالشهادتين وعمل بمقتضاها وأدى الفرائض — برأى أو معصية — إلا إن أقر بكلمة الكفر ، أو أنكر معلوما من الدين بالضرورة ، أو كذب صريح القرآن ، أو فسرده على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال ، أو عمل عملا لا يحتمل تأويلا غير الكفر .. » (٢٤)

كذلك هم لا يكفرون « المجتمع » بسبب ابتعاد نظمته الحياتية ، فى كثير من جوانبها ، عن شريعة الاسلام ، بل يرونه « ناقص الاسلام » ، لكنه « النقص » الذى لا يدخله فى « الكفر » أو « الجاهلية » ١٤ .. والامام المرشد يتحدث عن المجتمع المصرى ، فيبرز — فى حنو الداعية — ما فيه من إيجابيات ، ثم يدعو — فى لين وهودة — إلى استكمال النواقص وتلاقي السلبات ، فيقول : « لقد اندمجت مصر بكليتها فى الإسلام بكليته ، عقيدته ولغته وحضارته ، ودافعت عنه وذادت عن حياضه وردت عنه عادية المعتدين ... وليس الهدامة المدمرة . ومن هنا بدت مظاهر الإسلام قوية فياضة زاهرة دافقة فى كثير من جوانب الحياة المصرية : فأشجارها إسلامية ، ولغتها عربية ، وهذه المساجد العظيمة يذكر فيها اسم

(٢٣) [دعوتنا فى طور جديد] مجموعة الرسائل . ص ١١٠ - ١١٢ .

(٢٤) [رسالة التعاليم] مجموعة الرسائل . ص ٢٧١ .

الله ويعلم منها نداء الحق صباح مساء ، وهذه مشاعرنا لا تهتز لشيء إهتزازها للإسلام وما يتصل بالاسلام . كل ذلك حق .. »

ثم يمضى الأستاذ البنا فيركز النقد على « الوافد الغربى » ، الذى شوه بروحه المادية إسلامية المجتمع وانتقص منها .. فيقول : « ولكن هذه الحضارة الغربية قد غزتنا غزوا قويا ، بالعلم والمال ، وبالسياسة والترف والمتعة واللهم وضروب الحياة الناعمة العابثة المقرية التى لم نكن نعرفها من قبل . فأعجبنا بها ، وركنا إليها . وأثر هذا الغزو فينا أبلغ الأثر ، والمحسر ظل الفكرة الإسلامية عن الحياة الاجتماعية المصرية فى كثير من شئوننا الهامة ، واندفعنا بغير أوضاعنا الحيوية ونصنع معظمها بالصيغة الأوروبية ، وحصرنا سلطان الاسلام فى حياتنا على القلوب والمحارب ، وفصلنا عنه شئون الحياة العملية ، وباعدنا بينه وبينها مبانعة شديدة ، وبهذا أصبحنا لحيا حياة ثنائية متذبذبة أو متناقضة ! » (٢٥)

إنه لا يدين المجتمع بالارتداد إلى « الجاهلية » أو « الكفر » بعد الإيمان .. وإنما يدعو إلى استكمال الاسلام الناقص ، وإلغاء « الثنائية » التى أثمرتها الغزوة الحضارية الغربية .. إنه يستنهض همة الأمة إلى استكمال إسلامها بتحقيق « استقلالها الحضارى » عن الأعداء ..! »

الاستقلال الحضارى :

ونحن لا نبالغ إذا قلنا : إن الاسلاميين ، الداعين إلى العودة إلى الاسلام ، فى شموله ، عقيدة وحركة ، عبادة وشرعية ، ديناً ودولة ، سياسة وحضارة — وفى مقدمتهم جماعة [الإخوان المسلمين] — قد امتلكوا أكثر التصورات تحديدا وعمقا ووضوحا فى قضية : « استقلال الوطن والأمة » وتحريرها من آثار الغزوة الاستعمارية الحديثة ..

● لقد اشتركوا مع جبهة الأحزاب والحساعات الوطنية والقومية فى الدعوة إلى « الاستقلال السياسى » ، والنضال فى سبيله .. وزادوا عن هذه الأحزاب والجماعات عندما اتسعت رؤيتهم لحدود « الوطن » ، « ليشمل : القطر الخاص أولا ، ثم يمتد إلى الأقطار الاسلامية .. [عبر وطن الأمة العربية] — ثم يرقى إلى الامبراطورية الإسلامية الأولى ... » (٢٦)

ولقد أعلنوا — بصدد الدعوة « للاستقلال السياسى » ، والجهاد فى سبيله رفض

(٢٥) [دعوتنا فى طور جديد] مجموعة الرسائل من ١٢٠ ، ١٢١

(٢٦) [نحو النور] مجموعة الرسائل . من ٦٢

« الشعوب الشرقية لما أصابها من إساءة الغرب إليها إساءة نالت من عزتها وكرامتها واستقلالها ، وأخذت من مالها ومن دمه .. فهي تتألم من هذا النير الغري الذي فرض عليها فرضاً .. » (٢٧)

ودعوا إلى الجهاد ضد الدول الاستعمارية « فكل دولة اعتدت وتمتدى على أوطان الاسلام دولة ظالمة ، لابد أن تكف عدوانها . ولابد من أن يعد المسلمون أنفسهم ويعملوا متساندين على التخلص من نيرها .. لأن الإسلام لا يرضى من أبنائه بأقل من الحرية والاستقلال ، فضلا عن السيادة وإعلان الجهاد ، ولو كلفهم ذلك الدم والمال » (٢٨)

ولقد مارس [الاخوان] الجهاد العمل ، والمسلح ، كلما سنحت لهم الفرصة لممارسته .. في فلسطين [١٣٦٦ - ١٣٦٧ هـ ١٩٤٧ - ١٩٤٨ م] ضد الصهيونية ومن وراءها .. وفي [١٣٧١ هـ ١٩٥١ - ١٩٥٢ م] ضد الانجليز في مصر ..

هذا عن « الاستقلال السياسى » ..

● وكانت قوى وطنية عديدة تقنع ، في مجال « الاستقلال الاقتصادى » . بما يحقق مجرد « مشاركة » قواها الاجتماعية والطبقات التى تمثل مصالحها .. مجرد « مشاركة » هذه القوى الاجتماعية للاستعمار في استثمار ثروات البلاد .. لكن جماعة [الاخوان] — كحلفاء اليسار — قد امتلكت رؤية واضحة في هذا الميدان ، جعلتهم دعاة تحرير كامل لاقتصاديات الأمة من قبضة السيطرة والاستغلال الاستعماريين ، وامتاز الاخوان فكانوا دعاة اعتماد على الذات في بناء الاقتصاد الوطنى والقومى المستقل ، ودعاة إقامة الروابط مع أجزاء العالم العربى والأمة الاسلامية ، لإقامة التكتل الاقتصادى الذى يدعم امكانيات المستضعفين في صراعهم الاقتصادى ضد سيطرة المستعمرين الأغنياء الأقوياء ..

لقد امتلك الاسلاميون وضوح الرؤية في الجهاد لتحقيق هذا « الاستقلال الاقتصادى » منذ دعوة « الجامعة الاسلامية » التى أعلنت أن « غايتها الاقتصادية هي : ● ثروة المسلمين للمسلمين ، وثمرات التجارة والصناعة في جميع المعمور الاسلامى هي لهم ، يتعمون بها ، وليست لنصارى الغرب يستزفونها . وهي : ● نفى اليد من رؤوس المال الغربية ، والاستعاضة عنها برؤوس مال إسلامية . ولوق جميع هذا ، هي : ● تحطيم لواجب أوروبا ، تلك النواجد العاضة على موارد الثروة الطبيعية في بلاد

(٢٧) [دعوتنا] مجموعة الرسائل ، ص ١٧ .

(٢٨) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل ، ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

المسلمين ، تلك الموارد التي ما دامت خارجة من أيدي العالم الاسلامي فسيظل عالة على الغرب ، (٢٩) ١٣٠٠ ..

فيكون تحرير الثروات الاسلامية .. والاستقلال الاقتصادي ، سعتل التبعية للغرب قيدا يجعل « استقلالنا السياسي » عنه شكليا ، ويحرمانا ، من ثم ، المضمون الحقيقي للاستقلال .. هكذا قرر الاسلاميون ، منذ « تيار الجامعة الاسلامية » ، الذي تبلور من حول جمال الدين الأفغاني ، وبقيادته .. وعلى هذا الدرب سارت جماعة [الاخوان المسلمين] :

١ — فالاستاذ البنا يحدد أن المجتمع — حتى « بعد تحرير الوطن .. وإقامة الدولة الإسلامية » — « لن يصير مجتمعا إسلاميا كاملا إلا بتحقيق « الاستقلال الاقتصادي .. وهو يضرب المثل بالسيطرة الاقتصادية الاستعمارية على مصر .. وكيف أن « المرافق العامة ، وكل المنافع الهامة في جميع أنحاء البلاد ، ودولاب التجارة والصناعة ، والمنشآت الاقتصادية كلها في أيدي الأجانب المرابين .. تسيطر عليها أكثر من ٣٢٠ شركة أجنبية (٣٠) ... والثروة العقارية تنتقل بسرعة البرق من أيدي الوطنيين إلى أيدي هؤلاء الأجانب ... فالبلد ليس فقيرا .. ولكن النهب الاقتصادي الاستعماري جعل « الأجانب الذين احتلوه أسيما حالا من أهله وبنيه .. » (٣١)

ب — وهذا الغني الذي يحققه الأجانب من نهب ثروات مصر المسلمة ، يقابله فقر مدقع على الجانب الوطني .. « فأكثر من ٦٠ ٪ من المصريين يعيشون أقل من معيشة الحيوان ، ولا يحصلون على القوت إلا بشق النفس .. والبلاد مهددة بمجاعة قاتلة ، ومعرضة لكثير من المشكلات الاقتصادية .. وهي من أكثر بلاد العالم المتتمدن أمراضا وأوبئة وعاهات .. وأكثر من ٩٠ ٪ من الشعب المصري مهدد بضعف البنية ، وفقد الحواس ، ومختلف العتل والأمراض .. وهي لازالت جاهلة ، لم يصل عدد المتعلمين فيها إلى الخمس .. والجرائم تعضاض ، حتى أن السجون لتخرج أكثر مما تخرج المدارس .. ومصر هذه لم تستطع إلى الآن أن تجهز فرقة واحدة في الجيش كاملة المعدات .. » وهي ليست وحدها في هذا البؤس ، الذي أثمره النهب الاقتصادي الاستعماري ، بل معها في « هذه المعالي والصور .. كل بلد من بلدان العالم الاسلامي .. » (٣٢) ١٣٠٠ ..

(٢٩) فنزول ستودورد [حاضر العالم الاسلامي] المجلد الاول . ١٣٠٠ من ٣٢٨ ترجمة : صجاج نويهيض . تعليق : شكيب أوسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م

(٣٠) [بين أمس واليوم] مجموعة الرسائل . ص ١٤١ .

(٣١) [مشكلاتنا في صوره النظام الاسلامي] مجموعة الرسائل . ص ٢٣١ .

(٣٢) [بين أمس واليوم] مجموعة الرسائل . ص ١٤١ .

ج - فإذا ما أردنا - حقا - « إصلاح التعليم ، وعاربة الفقر والجهل والمرض والجريمة ، وتكوين مجتمع نموذجي يستحق أن ينتسب إلى شريعة الاسلام »^(٣٣).. فلا بد - كما يقول الأستاذ البنا - من تحقيق الاستقلال الاقتصادي للوطن والأمة ، بتحرير الثروة أولا ، وبالمعدل الاسلامي في التوزيع ، وبالتنمية الاقتصادية المناسبة ، التي نعتمد فيها على الذات ، وفي ارتباط وثيق بين أوطان الأمم الاسلامية ...

فالهدف هو : تحقيق : « نظام اقتصادي استقلالي للثروة والمال والمولة والأفراد ، أساسه قوله تعالى : [ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما]^(٣٤).... [(٣٥) ولا بد ، لذلك من أن نحقق « استقلال نفدنا »^(٣٦) عن تلك الاستعمار ... ولا بد كذلك ، من « تقصير الشركات ، وإحلال رؤوس الأموال الوطنية محل رؤوس الأموال الأجنبية كلما أمكن ذلك ، وتخليص المرافق العامة - وهي أهم شيء للأمة - من يد غير أبنائها ، فلا يصح خال أن تكون هذه المرافق بيد شركات أجنبية ، تبلغ رؤوس أموالها وأرباحها الملايين من الجنيهات ، ولا يصيب الجمهور الوطني ولا العامل الوطني منها إلا البؤس والشقاء والحرمان !؟ .. »

وهذا التحرير للثروة لن يشمر الثمرة المرجوة في رخاء الأمة وقوتها ، ما لم نصاحبه تنمية اقتصادية قومية مستقلة ، تلبي احتياجات الأمة ، ونعتمد فيها على الذات ... ولذلك « نجب العناية بالمشروعات الوطنية الكبرى ، المهمة ، التي طال عليها الأمد ... ويجب التحول إلى الصناعة فورا ... فهذا التحول هو روح الاسلام ... مع تشجيع الصناعات اليدوية المنزلية ... وإرشاد الشعب إلى التقليل من الكماليات ، والاكتفاء بالضروريات ، وأن يكون الكبار في ذلك قدوة للصغار !؟ .. »

وهذه التنمية - حتى تتوافر لها إمكانيات الاستقلال والنجاح - يجب أن تتم في تعاون مع العرب والمسلمين ، ذلك « أن الرابطة بيننا وبين أمم العروبة والاسلام ... تمهد لنا سبيل الاكتفاء الذاتي والاستقلال الاقتصادي ، وتنقذنا من هذا التحكم الغربي في التصدير والاستيراد وما إليهما !؟ ... »^(٣٧).. كما يقول المرشد العام ...!

(٣٣) [بين الأسس واليوم] مجموعة الرسائل ص ١٤٢ .

(٣٤) النساء . ٥ .

(٣٥) [الأخوان المسلمون تحت راية القرآن] مجموعة الرسائل . ص ١٠٠ .

(٣٦) [مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي] مجموعة الرسائل . ص ٢٣٨ .

(٣٧) [مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي] مجموعة الرسائل . ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ .

ولابد من تنمية مشاعر « الجهاد الاقتصادى » ضد الأعداء... ولذلك كان الشيخ
البنابيهيب بالأخ المسلم قائلا : يجب « أن نخدم الثروة الإسلامية ، بتشجيع المصنوعات
والمنشآت الاقتصادية الإسلامية ، وأن نحرص على القرش ، فلا يقع في يد غير إسلامية مهما
كانت الأحوال ، ولا تلبس ولا تأكل إلا من صنع وطنك الإسلامى ... » (٣٨)

أما العدالة في التوزيع للثروة ، والتي لابد منها كي تعم خيرات تحرير الثروة وتنميتها
جمهور الأمة ، فمن ملاحظها :

١ - إصلاح الواقع القائم ، والمتمثل في « التفاوت العظيم ، واليون الشاسع ، والفرق العظيم بين
الطبقات المختلفة في هذا الشعب » والذي أدى إلى وجود « ثراء فاحش وفقير مدقع ،
والطبقة المتوسطة تكاد تكون معدومة ... » ... إصلاح هذا الواقع « بتقريب الشقة
بين مختلف الطبقات ، تقريبا يقضى على الثراء الفاحش والفقير المدقع ... »

٢ - « محاربة الربا ... وجمع الزكاة ... وفرض ضرائب اجتماعية على النظام التصاعدى —
بحسب المال لا بحسب الربح — يعنى منها الفقراء طبعاً ، ونجى من الأغنياء الموسرين »
وتنقى في رفع مستوى المعيشة بكل الوسائل المستطاعة (٣٩) ... والتوسط بين الأغنياء
الغافلين والفقراء المعوزين ، بتنظيم الإحسان وجمع الصدقات لتوزع في المواسم
والأعياد ... » (٤٠)

٣ - إصلاح الخلل المتمثل في التفاوت الفاحش بين الملكيات الزراعية في الريف ، ذلك أن
« روح الإسلام الخفيف وقواعده الأساسية في الاقتصاد القومى ، توجب علينا أن نعيد
النظر في نظام الملكيات في مصر ، فنختصر الملكيات الكبيرة ، ونعوض أصحابها عن
حقهم بما هو أجدى عليهم وعلى المجتمع ، ونشجع الملكيات الصغيرة » حتى يشعر
الفقراء المعدمون بأنه قد أصبح لهم في هذا الوطن ما يعينهم أمره ، ويهمهم شأنه ...
وأن نوزع أملاك الحكومة على هؤلاء الصغار ... » (٤١)

فذلك هو الطريق لتحرير الثروة الإسلامية من يد ناهيها الاستعمارين ... والطريق إلى
التنمية الاقتصادية المستقلة ، وإلى عموم الخير أبناء الأمة ، حتى يشعروا بفائدة « الاستقلال
الاقتصادى » ، عندما « يشعر الفقراء المعدمون بأنه قد أصبح لهم في هذا الوطن ما يعينهم
أمره ، ويهمهم شأنه ! » .. كما قال مرشد [الإخوان] ...

(٣٨) [رسالة التعاليم] مجموعة الرسائل . ص ٢٧٩ .

(٣٩) [مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامى] مجموعة الرسائل . ص ٢٣٦ ، ٢٣٣ ، ٢٤٣ ، ٢٤٢ ،

(٤٠) [دعوتنا في طور جديد] مجموعة الرسائل . ص ١٢٣ .

(٤١) [مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامى] مجموعة الرسائل . ص ٤٤٤ .

... هذا عن « الاستقلال الاقتصادي » ...

● وإذا كان الاسلاميون . وفي مقدمتهم جماعة [الاخوان المسلمين] — قد تنبهوا قبل الآخرين ، أو أكثر منهم ، فاستهدفوا « الاستقلال الاقتصادي » .. وانفردوا دون الآخرين بالدعوة للتنمية الاقتصادية المستقلة ، المعتمدة على الذات ، والمليية للاحتياجات الحقيقية ، والمتكاملة مع عالمي العروبة والاسلام ... فلقد تميزوا وامتازوا عن القوى الوطنية والقومية الأخرى بالدعوة إلى « الاستقلال الحضارى — الاجتماعى » ...!

لقد كانت التيارات والأحزاب « العلمانية » ، سواء منها « الليبرالية الرأسمالية » أو « الشمولية — الاشتراكية » ، تحتذى النموذج الحضارى الأوروبى ، غريبه الرأسمالى أو شرقية الاشتراكى .. أما [الاخوان] فكانت صيحتهم : « إسلامية قرآنية .. لا شرقية ولا غربية » ، إعلانا عن دعوتهم الأمة كى تعود إلى نموذجها الحضارى المتميز ، والمختلف ، فى الجوهر والروح ، عن الحضارة الأوربية ... ومن ثم فلقد كانوا — عند التأمل — دعاة « الاستقلال الحقيقى » عن الاستعمار ، إذ بدون « الاستقلال الحضارى » ستظل التبعية للمركز الاستعمارى قائمة حتى لو حققنا « الاستقلال السياسى » ، يعلمه ونشيدده .. وأصبحت لنا مؤسسات اقتصادية خاصة ، ذلك أن نمط الحياة وطريقة العيش وأسلوب التفكير ، وخصائص الانتاج والاستهلاك إذا ظلت هى تلك التى غرانا بها الغرب ، فسنظل أسرى له ، تربطنا قيودها إلى مراكز توجيهه فى هذه الميادين ..!

وفى الوقت الذى كان الكثيرون مبهورين فيه بالحضارة الغربية ، يتخلدونها النموذج المختذى ، والقبلة التى تنجيه إليها قلوبهم وعقولهم فى شئون الدنيا والعمران .. كان [الاخوان] ينبهون إلى « أزمة » الحضارة الغربية وه « إفلاسها » ودخولها « الطريق المسدود » ١٩ .. فيكتب الشيخ البنا : « إن عذوبة الغرب ، التى زهت بجمالها العلمى حيناً من الدهر ، وأنخفضت العالم كله بنتائج هذا العلم لدوله وأممه ، تفلس الآن وتنتحر .. فهذه أصولها السياسية تقوضها الدكتاتوريات ، وأصولها الاقتصادية تجهتها الأزمات ... وأصولها الاجتماعية تقضى عليها المبادئ الشاذة والتورث المتدلعة فى كل مكان . وقد حار الناس فى علاج شأنها وصلوا السيل ! » (٤٢)

لكن هذا « الافلاس والانتحار » لم ينبه « المتغربين » إلى ضرورة الانصراف عن اقتفاء طريق « المفلس » الساعى إلى « الانتحار » .. لأن هؤلاء « المتغربين » قد غدوا أسرى الفكر الذى رضموه من ثدى هذه الحضارة ، ونمط العيش الذى اعتادوه فتقيدوا به إلى أوتادها .. فهؤلاء « حكامنا جميعا قد تربوا فى أحضان الأجانب ، ودانوا بفكرهم ، على آثارهم

(٤٢) [نحو الور] مجموعة الرسائل . ص ٥٩ : ٦٠ .

يهرعون ، وفي مرضاتهم يتنافسون . ولعلنا لا نكون هبالين إذا قلنا : إن الفكرة الاستقلالية في تصريف الشؤون والأعمال لم تخطر ببالهم ، فضلا عن أن تكون منهاج عملهم !...»^(٤٣)

وليت الأمر قد وقف عند « الحكام » وحدهم .. بل إن البلوى توشك على العموم !...» « فالتقليد الغريب يسرى في مناحى حياة الأمة سريان لعاب الأفاعى ، فيسمم دماءها ، ويعكر صفو هوائها^(٤٤).... وأكبر ما يخشاه الإخوان المسلمون أن تندفع الشعوب الشرقية الإسلامية في تيار التقليد ، فترقع نهضاتها بتلك النظم البالية التي انتفضت على نفسها ، وأثبتت التجربة فسادها وعدم صلاحيتها !...»^(٤٥)

وأما هذا الخطر ... خطير الغزو الحضارى والتبعية الحضارية ، التي جعلت « أبناء الطبقة الراقية ينتقصون أنفسهم ، ويحتقرون دينهم ووطنهم ، وينسلخون من تقاليدهم وعقائدهم ، ويقدمون كل ما هو غريب ، ويؤمنون بأن ما يصدر عن الأوربيين وحده هو المثل الأعلى في هذه الحياة !...» .. أمام هذا « الغزو الاحتياعى المنظم .. والمحجب إلى النفوس ، واللاصق بالقلوب » والذي يتميز ، لذلك ، بطول العمر ، وقوة الأثر ، حتى ليصبح « أخطر من الغزو السياسى والعسكرى بأضعاف الأضعاف !...»^(٤٦) ... أمام هذا الخطر دعا [الإخوان] إلى الجهاد ، وإلى الاعتصام بحضارة الإسلام ، بحبيها ، وإلى التصدى لآثار الغزوة الحضارية الأوربية ، غيتها باقتلاعها من العقول والقلوب والنفوس ، وإحلال البدائل الإسلامية محلها ...

فمن واجبات « الأح المسلم » - وفق تعاليم الأستاذ المرشد - : « القضاء على الروح الأجنبية في البيوت .. وبخاصة بيوت الطبقات الراقية^(٤٧)... وإماتة العادات الأعجمية في كل مظاهر الحياة . وأن تعمل ما استطعت على إحياء العادات الإسلامية .. ومن ذلك : التحية ، واللغة ، والتاريخ ، والرى ، والأثاث ، ومواعيد العمل والراحة ، والطعام والشراب ، والقدوم والانصراف ، والحزن والسرور .. الخ .. وأن تتحرى السنة المطهرة في ذلك !...»^(٤٨)

(٤٣) [الإخوان المسلمون تحت راية القرآن] مجموعة الرسائل . ص ١٠٥ .

(٤٤) [دعوتنا] مجموعة الرسائل . ص ٢٧ .

(٤٥) [إلى أى شيء ندعو الناس] مجموعة الرسائل . ص ٤٦ .

(٤٦) [بين الأسس واليوم] مجموعة الرسائل . ص ١٣٩ .

(٤٧) [نحو النور] مجموعة الرسائل . ص ٧٧ .

(٤٨) [رسالة التعاليم] مجموعة الرسائل . ص ٢٧٩ .

فلكى يتحقق استقلالنا الحقيقى لابد من « الاستقلال الحضارى » ، ونصم عرى التبعية للاستعمار ... بل إن هذا « الاستقلال الحضارى » ، الرافض للتبعية والتقليد ، هو الشرط الذى لابد من تحقيقه كى يكتمل لأمتنا إسلامها ، وبدونه سيظل إسلامها منقوصا ، مثلها فى ذلك كمثل الذين يؤمنون ببعض الكتاب دون بعض الآخر ١٩... فما دام « الاسلام هو هذا المعنى الكلى الشامل ، فواجب أن يبين على كل شئون الحياة ... أما إذا أسلمت الأمة فى عبادتها ، وفقدت غير المسلمين فى بقية شئونها ، فهى أمة ناقصة الاسلام ، تضاهىء الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ أفترؤمون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ١٩ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب ، وما الله بغافل عما تعملون ﴾ (٤٩)... (٥٠)... ولذلك ، فإنه « لا عذر لنا إن جائبنا طريق الحق : طريق الاسلام ، واتبعنا طريق الشهوات والرخارف : طريق أوروبا .. » (٥١) — كما يقول الأستاذ البنا — ..

وهذا الاستقلال : « السياسى » ، و« الاقتصادى » ، و« الحضارى — الاجتماعى » ، ستكون من ثمراته : « الشخصية الحضارية المسلمة » « المستقلة فكريا » .. والتي لا تستعبد لها نظريات الغرب الاستعمارية ... فالتفكير المستقل ، هو الآخر ، هدف من أهداف الاسلاميين .. وبعبارة الأستاذ البنا : لنحن « نريد أن نفكر تفكيراً استقلالياً ، يعتمد على أساس الاسلام الحنيف ، لا على أساس الفكرة التقليدية التى جعلتنا نتقيد بنظريات الغرب واتجاهاته فى كل شئ » ، نريد أن تتميز بمقوماتنا ومشخصات حياتنا كأمة عظيمة مجيدة ، نجر وراءها أقدم وأفضل ما عرف التاريخ من دلائل ومظاهر الفخار والمجد .. » (٥٢)

هكذا بلغ الإخوان القمة فى وعى المضامين الحقيقية ، والتي لاغنى عنها ، لتحقيق الاستقلال الحقيقى للأمة ، وتحريرها تحريراً كاملاً من آثار الغزوة الاستعمارية التى أصاب بها الأوروبيون ديار العروبة وعالم الاسلام ... ولا نعتقد أن تياراً آخر ، غير تيار « الاسلام الشامل » قد بلغ ما بلغوا فى هذا الميدان ..

ويزيد من خطر هذه الحقيقة ، ويرفع من قدرها وشرفها .. أن الدعوة إلى هذا « الاستقلال الكامل .. والحقيقى » ، لم تكن دعوة حزب يحصر رؤيته ودعوته وحركته فى إقليم من الأقاليم ، أو حتى قومية من القوميات .. وإنما كانت دعوة جماعة تنطلق من الوطن

(٤٩) البقرة : ٨٥ .

(٥٠) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٥٤

(٥١) [نحو النور] مجموعة الرسائل . ص ٧٣ .

(٥٢) [دعوتنا فى طور جديد] مجموعة الرسائل . ص ١٢٠ .

الخاص .. إلى وطن الأمة القومية .. إلى وطن الملة والدين ... ثم إنها لم تبغ من وراء ذلك مجرد الاستقلال الكامل لأمتها ، بل لقد رأت في ذلك سبيلا لعودة هذه الأمة ، ثانية ، لمركز الصدارة والقيادة والمطاء عالميا ... فذلك هي مؤهلات السبق في الرهان والسباق الذي يجب أن يقوم على قدم وساق لورثة القيادة من الحضارة الأوروبية « الفلسفة » المنحدرة في طريق « الانتحار » .. « لقد كانت قيادة الدنيا ، في وقت ما ، شرقية بمحة ، ثم صارت بعد ظهور اليونان والرومان غربية ، ثم نقلتها النبوات إلى الشرق مرة ثانية ، ثم غشا الشرق غفوة الكبرى ، ونهض الغرب نهضته الحديثة .. فورث الغرب القيادة العالمية . وها هو ذا الغرب يظلم ويجهل ويغفل ويحار ويتخبط ، فلم يبق إلا أن تمتد يد « شرقية » قوية ، يظللها لواء الله ، وتحقق على رأسها راية القرآن ، ويمدها جند الايمان القوى المتين ، فإذا الدنيا مسلمة هائلة ، وإذا بالعوالم كلها هائلة : الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله » (٥٣) ... (٥٤).

والتفاعل الحضارى :

ولقد حسب وبحسب الكثيرون ، ممن لم يقتربوا من فكر الأستاذ البنا ... بل ومن الذين زعموا ويرغمون التلمذ على فكره ... مجرد أنهم قد انحططوا في عضوية [الاخوان] — حسب هؤلاء وبحسبون أن التشديد الذي تميز به فكر الرجل عن « الاستقلال الاجتماعى — الحضارى » إنما يعنى التحفظ إزاء مبدأ « التفاعل الحضارى » بين المسلمين وغيرهم من أهل الحضارات الأخرى ، أو الانغلاق على الذات ، ورفض التفتح والانفتاح على التيارات الحضارية المغايرة ، بدعوى أن لدينا في حضارتنا الاسلامية كل شيء ١٩ ..

ولقد دعم هذا الوهم في أذهان أصحابه حسبانهم أن « سلفية » دعوة [الاخوان المسلمين] تعنى الرفض للتفاعل الحضارى مع الحضارات غير المسلمة .. أليس هذا هو موقف « السلفية » التى تبلورت في تاريخها الفكرى من حول الامام أحمد بن حنبل ١٩ .. ألم ترفض تلك الحركة « السلفية » كل ماضياته « العقلانية » الاسلامية إلى الفكر الاسلامى ، وطلبت في البلاد التى فتحوها ، والاستجابة للضرورات التى جددت بعد هذه الفتوحات ١٩ .. ألم ترفض تلك « السلفية » « علم الكلام » فضلا عن « الفلسفة » ١٩ .. ثم .. ألم تتحفظ ضد « التمدن الاسلامى » الذى نهض على « عقلانية المعتزلة » وعلى التفاعل مع الحضارات

(٥٣) الأعراف : ٤٣ .

(٥٤) [نحو النور] مجموعة الرسائل . ص ٦٠ .

والموايرث الحضارية لغير المسلمين ١٩ .. ثم .. أليس هذا هو موقف « السلفية الوهابية » ، الذى التزمته إلى حد كبير ١٩ .. فلم لا يكون هذا هو موقف الشيخ حسن البنا — وهو « سلفى » — وبعد هذا الذى رأينا من تشديده وتشدده فى نقد الحضارة الغربية ، وتأكيده على أن الاسلام منظومة حضارية شاملة ومتميزة ، وتسليطه الأضواء على خطر الغزو الاجتماعى والحضارى الأوربى ، ودعوته إلى تخليص عقل الأمة ونفوسها من آثار هذا الغزو ، والاعتصام بالاسلام فى هذه الحرب الضروس ١٩ ..

على هذا النحو ، أو قريبا منه ، تصور كثيرون موقف الأستاذ البنا وفكره فى هذا الموضوع .. موضوع : الموقف من « التفاعل الحضارى » بين حضارتنا الاسلامية وغيرها من الحضارات ..

وهذا هو التصور الخاطىء ، الذى لابد من تفنيده ، ليكتمل الحق فى الموقف الحق [للإخوان] فى هذا الميدان ...

وبادىء ذى بدء نلفت النظر إلى أن « السلفية » ليست فصيلة فكرية واحدة ، بل هى تيار عريض ، تتمايز فيه فصائل ومدارس متعددة ... فجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده — وكل تيار « الجامعة الاسلامية » — سلفيون ، لكن « مقام العقل » عندهم — كما سبق وأوضحنا — يميز سلفيتهم عن سلفية ابن حنبل ، ويباعد بينها وبين سلفية الوهابيين ... بل إننا نجد للإمام محمد عبده نقدا للوهابية قويا ، يقول فيه : « إن هذه الفئة أضيق عطفا^(٥٥) — [أفقا] — وأحرج صدرا من المقلدين ، وهى وإن أنكرت كثيرا من البدع ، ونحت عن الدين كثيرا مما أضيف إليه وليس منه ، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقييد به ، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التى قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة ، فلم يكونوا للعلم أولياء ، ولا للمدنية أحياء ١٩ .. »^(٥٦) . إذن فنحن أمام أكثر من « سلفية » ١ .. « سلفية نصوصية » — كسلفية الوهابيين ومن نحو نحوه ونحو نحوهم — تقف عند « النص » ، ولا تعطى ثقتها « للعقل » ، وهى لذلك تنكر « رأى » و « القياس » و « التأويل » .. و « سلفية عقلانية » — كسلفية تيار « الجامعة الاسلامية » — يقف فى « الدين » عند « النصوص » ، لكنه يعطى من مقام « العقل » فى فقها وفى التوفيق بينها .. أما فى « الدنيا » فإنه يطلق العنان « للعقل » ، باعتباره دليل الله الأول للإنسان فى هذا الميدان ١٩ .. ويثق بأن هذا العقل لا يمكن أن ينقض ما هو ثابت وقطعى الدلالة والثبوت من « نصوص الوحى » وما هو معلوم من دين القطرة بالضرورة أبدا ..

(٥٥) أصل العطن : مبهوك الجمل ، ومريض الدم .. أى اجهال والإطهار والأفنى .

(٥٦) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٣ ص ٣١٤ .

« فلاسلام — [كما يقول الامام محمد عبده] — لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي ، والفكر الانساني الذى يجرى على نظامه الفطرى .. »^(٥٧) .. وصاحب « النظر العقلي » الباحث فى سنن الله وشرائمه ونواميسه وقوانينه فى الكون « مهما بحث ونظر وفكر وكشف وقرر ، وأتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الدين لا تتجاف عنه ، ولا تنفر منه .. »^(٥٨)

وإذا كانت « السلفية النصوصية » قد اتخذت من « العقل » ومن « التمدن » المؤسس على علومه ، وكذلك من التفاعل مع الحضارات الأخرى ، موقفا غير ودى ، لوقوفها عند ظواهر النصوص ، حتى لقد أنكرت « رأى » و« القياس » و« التأويل » .. فليس موقفها هذا هو موقف الشيخ البنا — كما سبق وأشرنا — .. فكما يعترف الرجل بـ « النظر الشرعى » ، يعترف بـ « النظر العقلي » ، ويرى أن كلا منهما قد يتناول « مالا يدخل فى دائرة الآخر ، ولكنهما لن يختلفا فى القطعى » من الأمور .. والاسلام عنده « يجرى العقل ، ويبحث على النظر فى الكون »^(٥٩) .. ويطلق للعقول — فى شئون الدين — العنان ..^(٦٠) فهو لم يكن — كما قد يحسب البعض — من « السلفيين النصوصيين » ، الذين « لم يكونوا للعلم أولياء ، ولا للمدنية أحياء »^(٦١) ..

ثم ... إذا كان فى هذا الذى قدمناه مايسهم فى « زعزعة » وهم تحفظ الأستاذ البنا إزاء « مشروعية » التفاعل الحضارى بين المسلمين وغيرهم ... فإن للرجل أفكارا واضحة ، ضمنها نصوصا حاسمة تأتى على هذا الوهم من الأساس ..

فإذا كانت « السلفية النصوصية » قد ارتابت فيما هم — فى تاريخنا الحضارى — من تفاعل بين العرب المسلمين وبين الموارث الحضارية لليونان والفرس والهنود ، ورفضت ثمرات هذا التفاعل .. فإن الشيخ البنا يرى فى هذا التفاعل الحضارى وثمراته — بالنسبة لذلك العصر — ظاهرة صحية ، ومبعث فخر لأمتنا .. لقد كان جسم الأمة صحيحا وعقلها راشدا .. فتظرت فى موارث الآخرين وتأملت وقدرت ، ثم تمثلت ما هو ضرورى لها ومفيد ، فازداد بذلك جسمها صحة وعقلها رشدا ..^(٦٢) وبعبارة الرجل : « فلقد اتصلت هذه الأمم الاسلامية بغيرها من الأمم ، ونقلت كثيرا من الحضارات ، ولكنها تغلبت بقوة إيمانها ومتانة نظامها عليها جميعا ، فحربها أو كادت ، واستطاعت أن تصبغها وأن تحصلها على

(٥٧) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٧٩ .

(٥٨) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٤ .

(٥٩) [رسالة التعاليم] مجموعة الرسائل . ص ٢٧٠ ، ٢٧١ .

(٦٠) [دعوتنا فى طور جديد] مجموعة الرسائل . ص ١٦١ .

لغتها ودينها عما فيها من روعة وحيوية وجمال ، ولم يمنعها أن تأخذ النافع من هذه الحضارات جميعا ، من غير أن يؤثر ذلك في وحدتها الاجتماعية أو السياسية ..^(٦١)

والموقف المبدئي والمنطلق الفكري الذى يوجد الاتساق بين « الموقف السلفى » وبين تقبل « التفاعل الحضارى » ، هو « التمييز » بين « ثوابت الدين » وقواعده وأصوله ، وبين « متغيرات الدنيا » والفروع والجزئيات ... فثوابت الدين وقيمه وقواعده وعبادته : وضع إلهى ، لا مجال فيها للزيادة أو النقص ، ومن ثم فلا ضرورة بها لتفاعل حضارى ، اللهم إلا فى نطاق ما يشمره المحدث والرق من زيادة الاقتدار فى فهم الدين وفقه مراميه ... أما فى « متغيرات الدنيا » وفى التفاصيل والجزئيات ، فهناك المجال واسع وفسيح لإضافات وإبداعات يفيد فيها التفاعل الحضارى ، خصوصا وأن « ثوابت الدين » قد اقتصدت اقتصادا شديدا فى هذا الميدان ، واكتفت بالمبادئ والأطر والمقاصد والغايات والفلسفات .. وتركت الباب واسعا للإبداع والجديد ، فعلى حين كانت النصوص الدينية ، فى شئون الحضارة والعمران متناهية ، فإن قضايا الحضارة والعمران ومشكلتهما لا تنتهى .. وفى هذا الأبداع المتجدد ، يأبى دور العقل والتجربة والواقع المتحد والمصالح المتغيرة ... وأيضا يأبى دور « التفاعل الحضارى » بين المسلمين وغيرهم من الأمم صاحبة الحضارات ..

والأستاذ البنا لا يكتفى بالموافقة على مقولة : إن الاسلام لم يقيد تطورها بالشرع فى « الجزئيات » ، بل يذهب إلى حد « إجلال الاسلام وتنزيهه » عن ذلك !؟.. فيقول : « يعتقد الاخوان المسلمون أن الاسلام ، كدين عام انتظم كل شئون الحياة ، فى كل الشعوب والأمم ، لكل الأعصار والأزمان ، جاء أكمل وأسمى من أن يعرض لجزئيات هذه الحياة ، وخصوصا فى الأمور الدنيوية البحتة ، فهو إنما يضع القواعد الكلية فى كل شأن من هذه الشئون ، ويرشد الناس إلى الطريق العملية للتطبيق عليها والسير فى حدودها^(٦٢) ... لقد جاء الاسلام للناس فكرة سامية تحدد الأهداف العليا ، وتضع القواعد الأساسية ، وتتناول المسائل الكلية ، ولا تتورط فى الجزئيات ، وتدع بعد ذلك للحوادث الاجتماعية والتطورات الحيوية أن تفعل فعلها وتتسع لها جميعا ولا تصطدم بشيء منها ... »^(٦٣)

ولقد غدت هذه الفكرة عن الاسلام والنظرة لموقفه الذى « يميز » بين « الثوابت الدينية الكلية » وبين « المتغيرات الدنيوية الجزئية » .. غدت بديهية فى تراثنا الاسلامى .. فلقد « فرق الفقهاء ، فى النظرة التشريعية ، بين ما هو من قواعد أحكام العبادات ، وشئون الحياة

(٦١) [بين الأمم واليوم] مجموعة الرسائل . ص ١٣٠ .

(٦٢) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٥٥ .

(٦٣) [مشكلاتنا فى ضوء النظام الاسلامى] مجموعة الرسائل . ص ١٩٩ .

الاجتماعية ، فأفسح للنظر والاجتهاد في الثانية ما ليس في الأولى ، حتى لا يكون على الناس حرج ولا مشقة ﴿ يريد الله بحكم اليسر ولا يريد بحكم العسر ﴾^(٦٤) . وتحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور ... فليست في الدنيا شريعة تقبل التطور ، ونسائر مقتضيات التقدم ، وتتمتع بمعاني المرونة والسلاسة والسعة كشرعية الاسلام ..^(٦٥) ... إن الاسلام لذلك ، هو شريعة كل زمان ومكان ..^(٦٦)

وهذا الحديد ، الذي تفتخ له الشريعة صمودها وتفسح أمامه الطريق ، كما يكون إبداعا ذاتيا للأمة الإسلامية ، يكون ، كذلك ، الاستفادة ، بواسطة التفاعل الحضارى ، من حضارات الآخرين ، شريطة أن تتسق هذه « الاستفادة » مع روح الشريعة ومنطق « ثوابت الدين » .. « فطبيعة الاسلام ، التي تسير العصور والأُمم ، وتتسع لكل الأغراض والمطالب .. لا تأبى أبدا الاستفادة من كل نظام صالح لا يتعارض مع قواعده الكلية وأصوله العامة »^(٦٧) ... إنه يدعو إلى أن نأخذ من كل شيء أحسنه ، وينادى بأن للحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها ، ولا يمنع أن نقبس الأمة الإسلامية الخير من أى مكان . فليس هناك ما يمنع من أن ننقل كل ما هو نافع مفيد عن غيرنا ، ونطبقه وفق قواعد ديننا ونظام حياتنا وحاجات شعبنا ..^(٦٨)

وإذا كانت هذه الأفكار والمعاني ، قد استقرت في تراثنا الحضارى الاسلامى كبداهيات ، فبعد الانغلاق والتفوق اللذين أصيبت بهما الأمة خلال العصور « المملوكية — العثمانية » ، احتاج الأمر إلى الحديث عن هذه الأفكار والمعاني ، من جديد ، بل وإلى تكرارها — كما صنع الأستاذ البنا في الكثير من كتاباته — فهنا مواجهة مع أنصار « التخلف — الموروث » ! ..

وأمام المهجمة التفريعية احتاج الأمر ، كذلك ، إلى التفرقة بين « التفاعل الحضارى » و « الاستفادة » ، التي يتهم بها « السليم — الراشد » ، وبين « التقليد والتبعية » ، اللذين يفرضهما الغالب على المغلوب ... فالأولى تزيد « السليم » سلامة ، و « الراشد » رشدا .. أما الأخرى فهي مسخ للشخصية الحضارية المتميزة ، وقهر بممارسة الغالب للمغلوب ! « فالاسلام لا يأبى أن نقبس النافع وأن نأخذ الحكمة ألى وجدناها ،

(٦٤) البقرة : ١٨٥ .

(٦٥) [مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامى] مجموعة الرسائل . ص ١٩٨ - ٢٠٠ .

(٦٦) [دعوتنا في طور جديد] مجموعة الرسائل . ص ١٢٠ .

(٦٧) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٥٥ .

(٦٨) [دعوتنا في طور جديد] مجموعة الرسائل . ص ١٢١ ، ١٢٢ .

ولكنه بأى كل الإباء أن نعشه ، فى كل شىء ، بمن ليسوا من دين الله على شىء ، وأن
نطرح عقائده وفرائضه وحدوده وأحكامه ، لنجرى وراء قوم فتنهم الدنيا واستهوتهم
الشياطين ...! (٦٩)

وفى هذا الاطار .. ومن هذا المنطلق .. وبهذا المنطق .. وبعد أن أوضح الاستاذ البنا
هذا المعيار للتفاعل الحضارى وحدده ، كى يتبين « خيط التفاعل الأبيض » من « خيط
التبعية الأسود » ... ضرب الرجل « للتفاعل المقبول » الأمثال :

● فلنحقق العدل « الاجتماعى » الإسلامى .. علينا أن نجهد .. وأن ننظر فى تجارب الأمم ،
وأن نستفيد .. « وأى نظام اقتصادى فاضل يرحب به الإسلام ، ويدعو الأمة إلى تشجيعه ،
ولا يقف أبدا فى سبيله .. » (٧٠)

● ولنحقق الشورى الإسلامية ، باعتبارها « فلسفة الحكم الإسلامى » ، علينا أن نجهد
لنبدع النظم والتراتب التى تضع فضائل الشورى فى التطبيق .. وفى هذا الاطار لا بأس ولا
حرج من الاستفادة بما انجزت أوروبا فى مجال « النظام النيابى » — لتمثيل الأمة — .. فليس
فى قواعد هذا النظام النيابى — الذى نقلناه عن أوروبا — ما يتناق مع القواعد التى وضعها
الإسلام لنظام الحكم ، وهو بهذا الاعتبار ليس بعيدا عن النظام الإسلامى ولا غريبا
عنه ...! (٧١)

وكذلك الحال مع « مبادئ الحكم الدستورى » — التى استعناها من الديمقراطية
الأوربية — بما تعنى من : كفالة الحريات الشخصية ... والشورى السياسية ... واعتبار
الأمة مصدر السلطة فى السياسة والاجتماع والاقتصاد ... وتنظيم حدود السلطات ،
وعلاقتها .. الخ .. الخ ... لا حرج فى الاستفادة من هذه « الانجازات الديمقراطية
الأوربية » ، لأنها ، بالعرض على الإسلام وموازينته ، نجدها « متفقة معه » ، بل مستمدة من
نظامه ...! وبعبارة الاستاذ البنا : « فإن الباحث حين ينظر إلى مبادئ الحكم
الدستورى — [التى قام عليها الدستور المصرى الموضوع سنة ١٩٢٤م] — سنة
١٩٢٣ م] — التى تلخص فى : المحافظة على الحرية الشخصية بكل أنواعها ، وعلى
الشورى واستمداد السلطة من الأمة ، وعلى مسئولية الحكام أمام الشعب ، ومحاسبتهم على
ما يعملون من أعمال ، وبيان حدود كل سلطة من السلطات . هذه الأصول كلها يتجلى
للباحث أنها تنطبق كل الانطباق على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده فى شكل الحكم .

(٦٩) | الإخوان المسلمون تحت راية القرآن | مجموعة الرسائل . ص ٩٨ .

(٧٠) | حور النور | مجموعة الرسائل . ص ٦٨ .

(٧١) | مشكلاتنا فى ضوء النظام الإسلامى | مجموعة الرسائل . ص ٢١٦ .

ولهذا يعتقد الاخوان المسلمون أن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم كله إلى الاسلام ، وهم لا يعدلون به نظاما آخر ... فنحن نسلم بالمبادئ الأساسية للحكم الدستوري باعتبارها متفقة ، بل مستمدة من نظام الاسلام ..^(٧٢)

الإسلام .. والوطنية والقومية :

وهذه المصطلحات التي شاعت وتشيع في الحياة الفكرية والسياسية — من مثل « الوطنية » و « القومية » — حتى لقد غدت « نظريات » و « مذاهب » لأحزاب وجماعات .. إن البعض ينكرها جملة ويستكرها بإطلاق ، لأنها من « وأفد التفریب » .. لكن الأستاذ البنا يدعونا إلى النظر في المضامين أولا وأساسا ، لما وجدناه من مضامينها صالحا ، ومتسقا مع روح الاسلام السياسي والاجتماعي قبلناه ، بل وقبلنا معه ذات المصطلح والوعاء .. وماليس كذلك رفضناه ... وهو ينجح في معالجة هذه القضية نهجا حكيما ، تألق فيه فكره وأضاء ..

صحيح أن « رابطة العقيدة — [عند الاسلاميين] — هي أقدس من رابطة الدم ورابطة الأرض^(٧٣) ... وأن فكرة القومية تدوب أمام فكرة الأخوة الاسلامية التي يثبها القرآن في نفوس من يتبعونه جميعا .. »^(٧٤) ... لكن « الوطنية » إذا كانت حبا للوطن الذي ولدنا فيه ، وحنينا إليه ، واختصاصا له بالخدمة الأكبر ، وتفضيلا له على غيره ، عند ترتيب الأولويات والامكانات .. وإذا كانت طاقة تشحن الأمة بالكبرياء التي تعينها على قهر التحديات التي يفرضها عليها الأعداء ... إذا كانت « الوطنية » هي هذه المعاني والمضامين والمشاعر والمثل .. فإن الاسلام يحضنها ، بل ويعتبرها جزءا من منظومة فكره السياسي .. فقط يحذر أن تكون حدودها قاصرة على الاقليم الضيق الذي ولد فيه الانسان ... فهو يسلكها في سلسلة من الحلقات ، منها الخاص ، ومنها الخاص ، ومنها العام ، ومنها الأعم ... فإذا كانت « الوطنية » هي : حب هذه الأرض ، وألفتها ، والحنين إليها ، والانعطاف نحوها ، فذلك أمر مركوز في فطر النفوس من جهة ، مأمور به في الاسلام من جهة أخرى^(٧٥) ... فقط يطلب منا الاسلام أن لا نقف بمحدودها عند حدود « الاقليم » الصغير الذي ولدنا فيه .. « فلقد وسع الاسلام حدود الوطن .. ليشمل : القطر الخاص أولا .. ثم يمتد إلى الأقطار الاسلامية .. ثم يرقى إلى الامبراطورية الاسلامية الأولى .. ثم يسمو حتى يشمل الدنيا جميعا ... وبذلك يكون الاسلام قد وفق بين شعور الوطنية الخاصة

(٧٢) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

(٧٣) [دعوتنا] مجموعة الرسائل . ص ٢٢ .

(٧٤) [لئلا أي شيء يدعو الناس] مجموعة الرسائل . ص ٤٩ .

(٧٥) [دعوتنا] مجموعة الرسائل . ص ١٧ .

وشعور الوطنية العامة بما فيه الخير كل الخير للإنسانية جميعا ..» (٧٦)

ولقد ضرب الأستاذ البنا المثل التطبيقي لهذه « الحلقات والدوائر » ، التي تبدأ بـ « الوطن » — مصر — أو بـ « المصرية » — [وكان يسميها في ثلاثينيات القرن العشرين : القومية] — فالدائرة « العربية » .. فالدائرة « الإسلامية » .. ثم الدائرة « العالمية » — الإنسانية — ... ضرب المثل التطبيقي لهذه الدوائر ، المتوالية ، في ترابط وتفاعل واتساق ، دوماً تعارض أو تناقض فقال : « إن مصر هي قطعة من أرض الإسلام ، وزعيمة أممها » (٧٧) ... وفي المقدمة من دول الإسلام وشعوبه (٧٨) ... والمصرية — أو القومية — لها في دعوتنا مكانها ومنزلتها وحققها في الكفاح والنضال ... » ثم تساءل منكراً ومستكراً : « كيف يقال إن الإيمان بالمصرية لا يتفق مع ما يجب أن يدعو إليه رجل ينادى بالإسلام ويهتف بالإسلام ؟! إننا نعتز بأننا مخلصون لهذا الوطن الحبيب ، عاملون له ، مجاهدون في سبيل خيره ، وسنظل كذلك ماحيينا ، معتقدين أن هذه هي الحلقة الأولى في سلسلة النهضة المنشودة ، وأنها جزء من الوطن العربي العام ، وأننا حين نعمل لمصر نعمل للعروبة والشرق والإسلام ... والعروبة — [وهي الحلقة والدائرة الثانية والثالثة] — لها في دعوتنا ، كذلك ، مكانها البارز ، وحظها الوافر ، فالعرب هم : أمة الإسلام الأولى وشعبه المخير ، وبحق ما قاله ﷺ : « إذا ذل العرب ذل الإسلام » !. ولن ينهض الإسلام بغير اجتماع كلمة الشعوب العربية ونهضتها ... إن هذه الشعوب الممتدة من الخليج إلى المحيط كلها عربية . تجمعها العقيدة ويوحد بينها اللسان ، وتؤلّفها الوضعية المتناسقة في رقعة من الأرض متصلة متشابهة ، لا يحول بين أجزائها حائل ، ولا يفرق بين حدودها فارق (٧٩) . ونحن نعتقد أننا حين نعمل للعروبة نعمل للإسلام ، ولخير العالم كله ... والقرآن عربي ، وهو أساس هذا الدين ، وركن الصلاة أفضل القربات إلى الله ، وتلك هي الوسيلة العملية إلى وحدة اللسان ، بعد وحدة الإيمان !... دعوتنا ذات مراحل ، نرجو أن تتحقق تباعاً ، وأن نقطعها جميعاً ، وأن نصل بعدها إلى الغاية . نرجو أن تقوم في مصر دولة مسلمة تحضن الإسلام ، وتجمع كلمة العرب وتعمل لخيرهم ، وتحمي المسلمين في أكناف الأرض من عدوان كل ذي عدوان ، وتنتشر كلمة الله وتبلغ رسالته ... حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ...! » (٨٠)

(٧٦) [نحو التور] مجموعة الرسائل . ص ٦٢ ، ٦٣

(٧٧) [إلى الشباب] مجموعة الرسائل . ص ٨٨ .

(٧٨) [الإخوان المسلمين تحت راية القرآن] مجموعة الرسائل . ص ٩٩ .

(٧٩) لاحظ أنه يعدد هنا خصائص القومية العربية وسماتها ...

(٨٠) [دعوتنا في طور حديد] مجموعة الرسائل . ص ١١٢ - ١١٥

وفي مكان آخر ، يزيد الأستاذ البنا هذه المعاني — الخاصة « بالدوائر » المتتالية في ارتباط وتناسق — يزيدا تأكيداً ، فيقول : « إن الاخوان المسلمين يحبون وطنهم ، ويحرصون على وحدته القومية ... ثم إن هذا الاسلام الخفيف نشأ عربياً ، ووصل إلى الأمم عن طريق العرب ، وجاء كتابه الكريم بلسان عرب مبين ، وتوحدت الأمم باسمه على هذا اللسان ... وقد جاء في الأثر : « إذا ذل العرب ذل الاسلام » ا. وقد تحقق هذا المعنى حين دال سلطان العرب السياسى ، وانتقل الأمر من أيديهم إلى غيرهم من الأعاجم والديلم ومن إليهم ، فالعرب هم عصبه الاسلام وحراسه ... ومن هنا كانت وحدة العرب أمراً لا بد منه لإعادة مجد الاسلام وإقامة دولته وإعزاز سلطانه ، ومن هنا وجب على كل مسلم أن يعمل لإحياء الوحدة العربية وتأييدها ومناصرتها ... إن الاخوان المسلمين يحترمون قوميتهم الخاصة ، باعتبارها الأساس الأول للنهوض المنشود ، ولا يرون بأساً أن يعمل كل إنسان لوطنه ، وأن يقدمه في العمل على سواه . ثم هم بعد ذلك يؤيدون الوحدة العربية ، باعتبارها الحلقة الثانية في النهوض ، ثم هم يعملون للجامعة الاسلامية ، باعتبارها السياج الكامل للوطن الاسلامى العام .. ثم هم يريدون الخير للعالم كله ... ولا تعارض بين هذه الوحدات ، بهذا الاعتبار ، فكل منها يشد أزر الأخرى ويحقق الغاية منها ا. ... » (٨١)

فالاسلام الذى « يعتبر المسلمين جميعاً أمة واحدة » ، ويعتبر الوطن الاسلامى وطناً واحداً ... » (٨٢) لا يتنكر للوطنية ، ولا للقومية .. بل يرى « الجامعة الاسلامية » ثمرة تلى الدائرة القومية ، التى تلى ، هى الأخرى ، دائرة الوطن الذى نشأ المسلم فيه ا. ... فقط ينكر الاسلام ويستنكر القومية إذا عنت « العصبية الجنسية والفخر الكاذب .. » أما إذا عنت « الاعتزاز بالمزايا والتاريخ » فهى مما تحتاج إليه « الأمم الناهضة » (٨٣) عندما تواجه التحديات التى تحول بينها وبين النهوض ا.

هكذا فهم الأستاذ البنا « الاسلام السياسى » .. ووعى فكره ومرامى هذا الفكر ووظائفه في هذا الحقل الذى اختلف فيه الاسلاميون .. ولا يزالون مختلفين ١٩ ..

بل إن الإعجاب بفكر الرجل هذا ليزداد عندما نراه وقد تطلع إلى « الفكرة العالمية » ، فرآها الهدف الأسمى والغاية العظمى ... وفي ذات الوقت نظر في « القومية » فرآها « مرحلة » ضرورية ، في سلم الرقى البشرى نحو هذه « العالمية » ، تنهض بدور هام في تقدم الإنسان على هذا الدرب الطويل ... فما يشهده العالم من « بحث وطنى » ، وه وحدات

(٨١) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٧٦ - ١٧٨ .

(٨٢) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٧٦ .

(٨٣) [بحر النور] مجموعة الرسائل . ص ٦١ ، ٦٢ .

قومية ، ، وه اتحادات إقليمية ، ، وه تنظيمات دولية ، ، هي خطوات على الطريق إلى « العالمية » المنشودة ... « فهذه العالمية ، أو الإنسانية هي هدفنا الأعلى ، وغايتنا العظمى ، وختام الخلفات في سلسلة الإصلاح ، والدنيا صائرة إلى ذلك لا محالة ، فهذا التجمع في الأمم ، والتكتل في الأجناس والشعوب ، وتداخل الضعفاء بضعفهم في بعض ليكتسبوا بهذا التداخل قوة ، وانضمام المفرقين ليجدوا في هذا الانضمام أنس وحدة ، كل ذلك ممهّد لسيادة الفكرة العالمية وحلولها محل الفكرة الشعبوية القومية التي آمن بها الناس من قبل ، وكان لابد أن يؤمنوا هذا الإيمان لتتجمع الخلايا الأصلية ، ثم كان لابد أن يتخلوا عنها لتتألف المجموعات الكبيرة ، ولتحقق بهذا التألف الوحدة الأخيرة . وهي خطوات إن أبطأ بها الزمن فلا بد أن تكون ، وحسبنا أن نتخذ منها هدفاً ، وأن نضعها نصب أعيننا مثلاً ، وأن نقوم في هذا البناء الإنساني لبنة ، وليس علينا أن يعم البناء ، فكل من أجل كتاب ! » (٨٤)

إن الذين يعون هذا الفكر الذي تألق وأشرق بالاسلام — والذي وفق به الاستاذ البنا وجمع بين « الوطنية » وه القومية « وه الجامعة الاسلامية « وه الإنسانية « .. ثم يرون الاختلاف والاختلاف الذي لا يزال قائماً في صفوف المسلمين حول هذه القضية ، لا يملكون إلا الاعجاب والاكبار للرجل ... والدعاء بالتوفيق والهدى للذين ينتسبون إليه ، دون أن يقفوا ماخطت بمينه من صفحات في هذا الميدان ١٩...
لقد أعاد جماعة من [الإخوان المسلمين] نشر [رسالة المؤتمر الخامس] للأستاذ البنا ... وعند الصفحات التي تحدث فيها عن « موقف الإخوان المسلمين من الوحدة القومية والعربية والاسلامية » — وهو الموقف الذي عرضناه هنا — عند هذه الصفحات — ولما لم تبلغ بهم « الجراءة » حد « الحذف » أو « التشويه » لرأى الامام المرشد .. كتبوا في « الهامش » يقولون عن آراء إمامهم المرشد مانصه :

« تصور بعض دعاة الاسلام إبان ظهور الدعوات الوطنية والقومية إمكان التقائهما مع الاسلام ، وهذا خطأ واضح ، أثبت التطبيق العملي أن الاسلام وهذه الدعوات لا يمكن أن يلتقيا بحال ، لأن الاسلام دين رباني إنساني عالمي ، بينما هذه الدعوات بشرية أرضية عنصرية » (٨٥)

هكذا كتب فريق من [الإخوان] ... وهكذا نشر ناشر من [الإخوان] ١٩...
وفي مجلة [الدعوة] — لسان حال [الإخوان المسلمين] — كتب « كاتب » منهم — فسوى — في العلاقة والرابطة والولاء — بين المسلم المصري وأخيه المصري ، وبين

(٨٤) [دعوات في طور جديد] مجموعة الرسائل . ص ١١٤ .

(٨٥) انظر [رسالة المؤتمر الخامس] ص ٤٥ . طبعة دار الاعتصام . القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

هذا المصري والمسلم في أندونيسيا أو نيجيريا أو تركستان .. الخ ... منكرا أى أثر للوطنية ، أو « القومية » في هذا المقام^(٨٦) ١٩ ..

الأمر الذى يجعلنا نترحم على فكر الأستاذ البنا عند هذا الفريق من المتسيين إليه .. ونذكر مدى الحاجة إلى إعادة قراءته ، والتعمق في فهمه ، وإدارة أوسع حوار حوله بين الإسلاميين وغير الإسلاميين

لقد كان حسن البنا ، وجماعة [الإخوان المسلمين] ، أبرز الإجابات الإيجابية التى رفضت بها أممنا « التحدى الحضارى » الذى فرضه عليها أعداؤها .. سواء منه : « الوافد العثاقى الموروث » ١٩ أو « الوافد الغربى الطارىء » ١٩ ... وكان « الاسلام الشامل » هو البديل الذى قدمته هذه الإجابة ، ورأت فيه « فكرية الأمة » ، المعبرة عن خصوصيتها الحضارية ، وشخصيتها القومية .. كما رأت فيه حصنها التاريخى العريق والعنيد أمام كل المخاطر وجميع التحديات !..

وسبل التنفيذ :

وعلى قدر خطر « التحدى الحضارى » الذى نهضت جماعة [الإخوان المسلمين] لمواجهة .. وعلى قدر شرف الغاية التى تمثلت في « البديل الإسلامى » ، الذى عملت الجماعة على إعادته إلى الأمة ، وإعادة الأمة إليه من جديد ، ليحصل ما انقطع من تطورها الإسلامى « بالتخلف المملوكى — العثاقى » وه التحديث الغربى المادى » ... على قدر هذا الخطر كان تدبير الأستاذ البنا ، يرحمه الله ، وتقديره ...

لقد كان دائم الإلحاح على أعضاء الجماعة — والشباب منهم خاصة — أن لا يصعجلوا مرحلة التنفيذ ، وجنى الثمار قبل الأوان ...

« أيها الإخوان المسلمون ، وبخاصة المتحمسون المعجلون منكم : اسمعوا منى كلمة عالية دأوية ... إن طريقكم هذا مرسومة خطواته ، موضوعة حدوده » . ولست مخالفًا هذه الحدود التى اقتنعت كل الاقتناع بأنها أسلم طريق للوصول . أجل ، قد تكون طريقًا طويلة ، ولكن ليس هناك غيرها . إنما تظهر الرجولة بالصبر والمقاومة والجد والعمل

(٨٦) د . محمد رشاد خليل [شخصية مصر التاريخية] مقال مجلة [الدعوة] القاهرة . في عدد ربيع الثانى سنة ١٣٩٨ هـ .
* من سنة ١٩٧٨ م .

الدائب ، فمن أراد منكم أن يستعجل ثمرة قبل نضجها أو يقتطف زهرة قبل أوانها فلست معه في ذلك بحال ، وخير له أن ينصرف عن هذه الدعوة إلى غيرها من الدعوات . ومن صبر معي حتى تنمو البذرة ، وتثبت الشجرة ، وتصلح الثمرة ، ويحين القطف ، فأجره في ذلك على الله ، ولن يفوتنا وإياه أجر الحسنيين : إما النصر والسيادة ، وإما الشهادة والسعادة ..

أيها الاخوان المسلمون : أجمعوا نزوات العواطف بنظرات العقول ... ولا تصادموا نواميس الكون فإنها غالبة ، ولكن غالبوها واستخدموها وحولوا ثبارها واستعينوا ببعضها على بعض ، وترقبوا ساعة النصر ، وماهي منكم بعيدا ! ..^(٨٧)

قال الأستاذ البنا ذلك [سنة ١٣٥٧ هـ سنة ١٩٣٨ م] وكانت الدعوة يومها في مرحلة « التعريف » ، أي « نشر الفكرة بين عامة الناس » ... فلما كان يوم الخامس من ربيع الأول سنة ١٣٥٩ هـ ١٣ إبريل سنة ١٩٤٠ م تمت البيعة « للعناصر الصالحة لحمل أعباء الجهاد » وانتظمت في « الكتائب الإخوانية » .. وأصبح لها نظام خاص في الدعوة — « صوفي بحث من الناحية الروحية ، وعسكري بحث من الناحية العملية » — .. وصار شعارها فيهما : « [أمر وطاعة] من غير تردد ولا مراجعة ولا شك ولا حرج » .. ولم تكن الدعوة في هذا الطور « عامة » ، كما كانت في شعب الإخوان وأجهزتها ووسائل إعلامها ومجالات أنشطتها المرئية ، بل كانت « دعوة خاصة » لا يتصل بها إلا من استعد استعدادا حقيقيا لتحمل أعباء جهاد طويل المدى كثير الصعاب «

وسارت الجماعة بمناحيها هذين ، العام والخاص ، تسعى لليوم الذي تحين فيه وتأتي « مرحلة التنفيذ .. مرحلة الجهاد الذي لا هوادة معه ، والامتحان والابتلاء اللذين لا يصبر عليهما إلا الصادقون »^(٨٨) !

ومن هنا نستطيع القول بأن الأستاذ البنا ، إدراكا منه لخطر التحدى .. ولخطر الغاية وشرفها ، قد اعتمد سياسة « المراحل » في الاعداد والتنفيذ — وبدون إدراك هذه الحقيقة يستحيل تفسير الكثير من مواقف الإخوان غير الواضحة وغير الحاسمة في بعض الفترات وبعض الممارسات ١٢ —

ونستطيع أن نقول : إن الرجل قد أدرك — بل وأعلن — أن « القوة » ضرورة لا بد من الاعداد لها ، والاستعداد بها ، واستخدامها في الوصول إلى هذا الهدف العظيم .. فهو لم

(٨٧) | رسالة المؤتمر الخامس | مجموعة الرسائل ص ١٦٦ .

(٨٨) | رسالة التعاليم | مجموعة الرسائل . ص ٢٧٤ .

يهدد أحدا .. ولم يفاجئ أحدا .. بل كان واضحا ، في هذا الأمر ، كل الوضوح ...!

ولنقرأ له هذه السطور :

« يتساءل كثير من الناس : هل في عزم الإخوان المسلمين أن يستخدموا القوة في تحقيق أغراضهم والوصول إلى غايتهم ؟ وهل يفكر الإخوان المسلمون في إعداد ثورة عامة على النظام السياسي أو النظام الاجتماعي في مصر ؟ ... »

أما القوة ، فشعار الإسلام في كل نظمته وتشريعاته .. فالإخوان لابد أن يكونوا أقوياء ، ولابد أن يعملوا في قوة ... وأول درجة من درجات القوة : قوة العقيدة والايمان ، وبلى ذلك : قوة الوحدة والارتباط ، ثم بعدها قوة الساعد والسلاح ..!

والثورة : أعنف مظاهر القوة ... إن الإخوان سيستخدمون القوة العملية حيث لا يجدى غيرها ، وحيث يثقون أنهم قد استكملوا عدة الايمان والوحدة

أما الثورة . فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها ... وإن كانوا يصارحون .. بأن الحال إذا دامت على هذا المنوال ... فسيؤدي حتما إلى ثورة^(٨٩) .. إلى أرى الوميض خلال الرماد ويوشك أن يكون له ضرام^(٩٠) ..

أيها الإخوان : ... إن قيل لكم : أنتم دعاة ثورة ، فقولوا : نحن دعاة حق وسلام نعتقده ونعز به ، فإن ثرتم علينا ، ووقفتم في طريق دعوتنا ، فقد أذن الله أن ندفع عن أنفسنا ، وكنتم الثائرين الظالمين ..! ... »^(٩١)

لقد حدد الرجل ، في وضوح وجلاء : ... أن « القوة » هي طريق جماعة [الإخوان المسلمين] لمواجهة التحديات التي تعترض سبيل تحرير الوطن الاسلامي ، وإقامة الدولة الاسلامية ، وإعادة الأمة إلى كامل شريعة الاسلام ...

• « فالكثائب الإخوانية » ، تترى — روحيا — نرية « صوفية بحتة » .. وشعارها « أمر .. وطاعة » .. أي أمر القائد الشيخ .. وطاعة الجندي المريد « من غير تردد ولا مراجعة وإلحارج » — ونظام هذه « الكثائب » : « عسكري بحت من الناحية العملية » ..!

• وه القوة العملية « — قوة « الساعد والسلاح » — يستخدمها [الإخوان] حينما « يثقون أنهم قد استكملوا عدة الايمان والوحدة » !

(٨٩) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل ص ١٦٨ - ١٧٠ .

(٩٠) [مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي] مجموعة الرسائل . ص ١٩٦ .

(٩١) [بين أمس واليوم] مجموعة الرسائل . ص ١٤٤ .

أما الثورة ، فهي واردة ... فوميضها تحت الرماد ، يوشك أن يكون له ضرام ...
وشرعتها وقيامها مرهونان باعتراض الآخرين طريق الدعوة - وهم بالقطع معترضون - ١٩ ...
والمستولية عنها يتحملها «المعتضون الظالمون» ١٠ ...

هكذا كان الشيخ البنا واضحا وصريحا ، رغم ما اشتهر به من الكياسة والصباغات المرنّة
والتوفيقية ، التي تدع مختلف الأبواب مفتوحة ، وتترك الفرص لكل الاحتمالات ١٢ ...
لكن الذى حدث لهذا التخطيط والتقدير والتدبير ، مع نهاية أربعينيات هذا القرن
معروف ، لا يزال ماثلا في الأذهان ١٠ ...

● فهل تعجلت عناصر «الجهاز الخاص» السرى والمسلح ، مرحلة «التنفيذ» قبل «استكمال
العدة» ١٢ (٩٢) ...

وهل نفذ صبرهم ، فلم ينتظروا التوقيت الذى حدده المرشد عندما قال لهم : «أريد أن
أكون صريحا معكم للغاية ، فلم تعد تنفعنا إلا المصارحة ... أعدوا أنفسهم ... وفي الوقت
الذى يكون فيه منكم للأشغال كتيبة قد جهزت كل منها نفسها ، ووحيا بالايمان والعقيدة ،
وفكريا بالعلم والثقافة ، وجسميا بالتدريب والرياضة ، في هذا الوقت طالبون بأن أخوض
بكم بلج البحار - وأقحم بكم عنان السماء ، وأغزو بكم كل عنيد جبار ، فإني فاعل
إن شاء الله ١٢» (٩٣)

هل تعجلت عناصر «الجهاز الخاص» مرحلة «التنفيذ» ، واستخدام القوة قبل
«التوقيت» الذى تحدث عنه الأستاذ المرشد ١٢ ...

● أم أنها قد دُفعت إلى ذلك دفعا ١٢ ...

● أم الأمران والسببان معا ١٢ ...

إننا لانملك أسباب الفصل في هذه القضية ... فقط نقول :

إن دعوة البعث الإسلامى هذه ، التى شهدتها القرن الهجرى الرابع عشر ، كأعظم
حركات تجديد حياة الأمم والشعوب الإسلامية ، قد دخلت طور «الحنة» ، التى تنبأ بها
مرشدنا العام ، عندما خاطب [الاخوان] فقال : «إنكم ستدخلون في دور التجربة
والامتحان ، فتسجنون وتعتقلون ، وتنقلون وتشردون ، وتصادر مصالحكم وتعطل أعمالكم

(٩٢) الجهاز الخاص هو الجهاز السرى المسلح .. وهو غير الكتاب ، الذى كانوا أعضاء الجماعة «العاملين» .

(٩٣) [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٦٢ .

وتفتش بيوتكم ، وقد يطول بكم مدى هذا الامتحان : ﴿ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ﴾ (٩٤) ١٩... (٩٥)

لكن « المحنة » لم تقف عند هذه الحدود ...

فلقد استشهد ، غيلة ، المرشد العام في ١٣ ربيع الثاني سنة ١٣٦٨ هـ ١٢ فبراير سنة ١٩٤٩ م ... فلقدت الحركة إمامها ومرشدها ... وظهرت سلبات تلك « العادة الشرفية » ، عادة تفرد القائد وتميزه عن خلفائه وتوابه ورجال « الصف الثاني » على نحو ياعد بينه وبينهم في الصفات والقدرات إلى الحد الذي يجعل فقده بمثابة الزلزال الذي يصيب الحركة فيسلبها إمكانيات الاستمرار على النحو الذي كانت عليه في حياة القائد المؤسس والإمام المرنى ...!

لقد حدث ذلك لدعوة [الإخوان المسلمين] وحركتها ... فلما استحسنت المحنة واشتدت ، بعد صدامها مع ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ م في سنة ١٩٥٤ م ... وضحت ، في هذا الصدام وفيما تلاه ، مدى خسارة الدعوة في مرشدها الأول ... لقد « تشرذمت » الحركة ، بعد فقد مرشدها الأول ... وكثير من « شرادهمها » قد فقد « الرشيد » بعد فقد « المرشد » ١٩...!

ودخلت الصحوة الإسلامية ، أو أدخلت في طور جديد ... طور يتميز بـ « الثورية » .. وبـ « العمل » الذي يجتذب مواكب الشباب الطاهر المقبل على الإسلام ... ويتميز ، كذلك ، بتعدد التنظيمات إلى الحد الذي يجعل بأس المسلمين بينهم شديدا ١٩... وبالاتقار إلى « الاجتهاد » في الفكر .. وفكر « الإسلام السياسي » على وجه الخصوص

لقد بدأت الصحوة الإسلامية ، لدى تيار « الجامعة الإسلامية » : « اجتهاد صفة » ، في الأساس ... ثم أضافت حركة [الإخوان المسلمين] إلى هذا « الاجتهاد » : « العمل » ، بواسطة « التنظيم المتحد » ... لكنها عادت اليوم تفتقر إلى « وحدة التنظيم » وإلى « الاجتهاد » ... فـ « العمل » الإسلامي ، الذي يجتذب اليوم مواكب الشباب الطاهر الممتلئ بالحماس ، مع « التشرذم » التنظيمي ، والاتقار إلى « الاجتهاد » الذي يثير « للعمل » الطريق ، يجعل الصحوة الإسلامية أشبه ما تكون بـ « المجاهد » الذي يسعى إلى الميدان على ساق واحدة ١٩... وفي أحيان كثيرة تحيطه الظلمات ١٩...!

(٩٤) العنكبوت : ٢ .

(٩٥) [بين الأسس واليوم] مجموعة الرسائل . ص ١٤٣ .

لكن ... طالما قام الاسلام ديننا لهذه الأمة .. وهو قائم محفوظ بأمر الله وإرادته ...
وطالما ارتضت هذه الأمة هذا الدين رباطا يربطها بالخالق ... فلا بد من الجهاد لجعل هذا
الدين : الرباط الذى يربط بين أفرادها ، وينظم لها شئون الدنيا ... فالسبيل إلى تجديد دنيانا
هو سبيل الاسلام ... وتلك سبيل ، لمريد الإصلاح في المسلمين — كما قال الامام محمد
عبده — لا متدوحة عنها ، ولا سبيل سواها !..

الفصل الرابع

الجماعة الإسلامية

كان الأستاذ أبو الأعلى المودودي [١٣٢١ - ١٣٩٩ هـ ١٩٠٣ - ١٩٧٩ م] في الخامسة عشرة من عمره عندما وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها [١٣٣٧ هـ ١٩١٨ م] وفي هذا التاريخ بدأ العمل في « الصحافة » ..

ومع انتهاء الحرب ظهرت معالم المخطط الذي رسمه الاستعمار العربى لابتلاع ماتبقى من أوطان المسلمين ... فالسيطرة قد تمت على قلب العالم الاسلامى : الوطن العربى .. بل لقد زحفت جيوش « الحلفاء » فاحتلت « استانبول » - في ١٣ جمادى الثالى سنة ١٣٣٧ هـ ١٦ مارس سنة ١٩١٩ م - .. وانتشى الاستعمار .. وتساهلت « الروح » الصليبية الكامنة فى غزوته ، وهى فرحة : ماذابقى للإسلام ؟! وماذا يستطيع المسلمون أن يفعلوا بعد أن احتلت جيوش أوروبا عاصمة « الخلافة » ، « الرمز » الذى أوقنا وأقضى مضاجعنا لمدة قرون ١٩ ...

وأمام هذا الحدث الحلل ، استشعر المسلمون الخطر ، فبدأت ، على امتداد الساحة الاسلامية « حركة الدفاع عن الخلافة الاسلامية » ... وكانت أول عمل إسلامى يشارك فيه الفتى الصحفى أبو الأعلى المودودي ، وهو ابن ستة عشر عاما !..

وفى نفس العام [١٣٣٧ هـ ١٩١٩ م] أسهم إسهاما بارزا فى المجلس الذى تكون لإعانة ومساعدة المسلمين ، بالهند ... ثم كون فى العام التالى [١٣٣٨ هـ ١٩٢٠ م] جبهة صحفية ، تعمل لتحرير الأمة الاسلامية ، وتبليغ دعوة الاسلام ، ونصرة المسلمين !..

وهذا النشاط الاسلامى ، الذى اجتذب المودودى ، دفعه دفعا إلى الاهتمام بتثقيف نفسه إسلامياً وعربياً ، فبدأ [١٣٣٩ هـ ١٩٢١ م] يدرس الأدب العربى ، وتفسير القرآن الكريم ، والحديث النبوى الشريف ، وكذلك المنطق ، والفلسفة ، بالإضافة إلى دراسة اللغة

الانجليزية ، والمطالعة في آدابها ...

ومع الدراسة المعمقة ، استمر المودودي يمارس العمل بالصحافة ، وأضاف إلى ذلك :
الخطابة حول القضايا الإسلامية .. ثم انعطف إلى التأليف

وفي الوقت الذي كانت أوروبا الاستعمارية قد جعلت صدور المسلمين أعمادا
لسيوفها .. كان قطاع من « هنداكّة » الهند ينتقدون الاسلام ، زاعمين أنه قد انتشر
بالسيف ، وليس بالحجة والقنوة والمنطق والبرهان ...! ويومها وجه الزعيم المسلم الهندي
محمد علي جوهر [١٢٩٥ - ١٣٥٠ هـ - ١٨٧٨ - ١٩٣١ م] ندائه إلى الشباب أن يردوا
على هذا الاتهام ، الذي شارك فيه الزعيم غاندي [١٢٨٦ - ١٣٦٧ هـ - ١٨٦٩ -
١٩٤٨ م] .. فاستجاب للنداء أبو الأعلى المودودي .. فكان طليعة تأليفه الإسلامية كتابه
[الجهاد في الاسلام] الذي اكتمل [١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م] .. ليكون استهلالا ذا دلالة
على ما ستحتفل به سنوات حياته القادمة من أحداث ونضالات ، جعلت منه « المفكر —
المناضل » الذي قاد واحدة من فصائل « الصحوة الإسلامية » في الهند وباكستان — فيما
بعد — وأحدث ، ولا يزال ، مالم يحدّثه الكثيرون في تيار الصحوة الإسلامية على امتداد عالم
الاسلام والمسلمين ...!

* * *

وبعد أن كان المودودي يخاطب القارئ المسلم الهندي من خلال صحف ومجلات ،
يصدرها الآخرون .. أصدر في [١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م] مجلته [ترجمان القرآن] من مدينة
« حيدر آباد الدكن » ، لتكون المنبر الفكري الذي تابع فيه دعوته لبعث الاسلام وتجديده
ولإيقاظ المسلمين ونهضتهم ... ولقد جعل شعار هذه المجلة كلمات تقول : « احمّلوا — أيها
المسلمون — دعوة القرآن ، وانهضوا ، وحلّقوا فوق العالم » ١٩ ...!

وكانت الهند تموج بأحداث حركة التحرير الثائرة طلبا للحرية والاستقلال عن
الاستعمار الإنجليزي ، يقودها [حزب المؤتمر] ، الذي يقوده ، روحيا : غاندي ، وتنظيميا
جواهر لال نهرو [١٣٠٦ - ١٣٨٣ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٦٤ م] ، والذي انخرط فيه جمهور
الهنداكّة ، والقطاع الأكبر من المثقفين والساسة والشباب المسلمين ... وإلى جانب هذا
الحزب كان تيار إسلامي ، يدعو إلى التمييز عن هذه الحركة ، في « التنظيم » ، « إيمان »
باختلاف صورة المستقبل عند المسلم عنها عند الهندوكي ، لما بينهما من اختلاف « قومي » ،
فهما — برأى هذا التيار الإسلامي — أمتان وقوميتان ، وليسوا أمة واحدة .. وكان الشاعر
الفيلسوف محمد إقبال [١٢٩٠ - ١٣٥٧ هـ - ١٨٧٣ - ١٩٣٨ م] من أبرز رموز هذا
التيار ..

وكان تأثير المودودي — عبر [ترجمان القرآن] — عاملا من عوامل اشتداد ساعد هذا التيار الاسلامي ، الذي تبلور في حزب [الرابطة الاسلامية] ، والذي حسم الموقف فدعا إلى استقلال الولايات ذات الأغلبية الاسلامية ، ذاتيا ، عن تلك التي أغلبيتها هندية ، في مؤتمره الذي عقد في « لنكو » [١٣٥٦ هـ سنة ١٩٣٧ م] ... ولشهرة المودودي ، التي أبرزته في محيط التيار الاسلامي ، ولتعاظم تأثيره ، دعاه ، في ذات العام ، المفكر إقبال إلى « لاهور » ، ليمارس نشاطه منها .. فلبى الدعوة ، وغادر « حيدر آباد الدكن » إلى « لاهور » ... وفي العام التالي [١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م] انتقل إقبال إلى جوار ربه ... واشتد النضال الفكري للمودودي ضد دعاة « القومية الهندية الواحدة » ، وفي سبيل مستقبل مستقل ، سياسيا ، للمسلمين الهنود ، فميزهم قويا وحضاريا عن « الهندوك » ..

وفي السنوات الثلاث التي أعقبت موت إقبال [١٣٥٨ - ١٣٦٠ هـ ١٩٣٩ - ١٩٤١ م] كتب المودودي مؤلفاته التي بلورت فكره السياسي الاسلامي ، والذي واجه به « التحدي الحضاري » الذي كان يواجه مسلمي الهند في ذلك التاريخ ، والذي كان يمثل في فكر الحضارة الغربية الغازية ، حول :

١ - القومية السياسية المبنية على « وحدة الأرض » ، وه المصلحة السياسية الواحدة « لعموم الهنود في التحرر من الاستعمار الانجليزي ..

٢ - والدولة « الديمقراطية » — على النمط الغربي — التي تحكمها « الأغلبية » وتخضع فيها « الأقلية » ..

٣ - وه العلمانية « ، التي تفصل « الدين » عن « الدولة » ، ولا تجعل الدين قسمة يتنازع بها الناس قويا وحضاريا .. وما تمثله هذه « العلمانية » من سبادة « الروح المادية » للحضارة الغربية في مختلف مناحي الحياة ...

أما الجناح الآخر لهذا « التحدي الحضاري » فكان « التخلف الموروث » ، والمحسوب — زورا وبهتانا — على الاسلام ، والمتمثل في الفكر « الاسلامي » التقليدي ، السائد في المؤسسات « الاسلامية » التقليدية .. وهو الفكر الذي طمس تألق الاسلام وجاذبيته ، فأسهم هذا الطمس في دفع الكثيرين من مسلمي الهند إلى صفوف حزب المؤتمر ، بعد أن آمنوا بأن النمط الحضاري الغربي هو أنسب الأنماط الحضارية لنهضة « عموم الهند » ..!

وكانت كتب المودودي ، التي صاغ فيها فكره الذي واجه به — بل تحدى — هذا « التحدي الحضاري » ، هي :

١ - [المسلمون والصراع السياسي الراهن] الذي كتبه [١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م] ..

- ٢ - [الأمة الاسلامية وقضية القومية] الذى كتبه [١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م] ..
- ٣ - [النظرية السياسية الإسلامية] وهى محاضرة القاها [١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م] ..
- ٤ - [الحكومة الاسلامية] الذى كتب فصوله بين [١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م]
- [١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م] ..
- ٥ - [موجز تاريخ التجديد وإحيائه] الذى كتبه [١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م] ..

وفى الوقت الذى كان المودودى « يبلور » فيه « الفكر — المناضل » ، الذى تحدى به ما سماه « الجاهلية » ، بشكليها وجناحيها « الوافد — الغربى » ، و« الموروث — المنحط » .. فى ذات الوقت كان يسعى إلى « بلورة » « الأداة التنظيمية » ، القادرة على وضع هذا الفكر الإسلامى فى التطبيق ، وقيادة النهضة الاسلامية والبعث الحضارى الإسلامى الجديد .. كان يسعى إلى تكوين [الجماعة الاسلامية] ، التى تخرج الأمة من « الجاهلية » إلى « الاسلام » من جديد ، كما صنع ذلك ، من قبل جيل الصحابة بقيادة الرسول محمد ، عليه الصلاة والسلام .. ذلك أن المودودى قد خابت آماله فى حزب [الرابطة الاسلامية] ، الذى كان يقوده محمد على جناح [١٢٩٣ - ١٣٦٧ هـ - ١٨٧٦ - ١٩٤٨ م] — لأنه وإن دعا إلى استقلال مسلمى الهند عن هنادكتها ، ولكن آمن بتميز المسلمين قوميا ، إلا أن هذا الحزب قد كان غارقا فى « روح التغريب » الذى أشاعته الغزوة الاستعمارية الأوروبية فى البلاد ، حتى لقد تصور « القومية الاسلامية » على النحو الذى كانت عليه صورة القومية فى الفكر الغربى إلى حد كبير ..

ومع تبلور فكر المودودى هذا — وهو « فكر — مناضل » — امتلك « الأداة — المناضلة » ، عندما اجتمع بـ « لاهور » ، استجابة لدعوته ، خمسة وسبعون رجلا ، فأسسوا [الجماعة الإسلامية] فى ٣ شعبان سنة ١٣٦٠ هـ - ٢٦ أغسطس سنة ١٩٤١ م ، وانتخبوا الأستاذ المودودى أميرا لها .. فبدأت بهذه الجماعة مسيرة واحدة من فصائل تيار « الصحوة الاسلامية » ، ذات الطابع المتميز ، فيما طرحته من « فكر » ، وفقا لما تميز به « الواقع » الذى قامت فيه ، وتصدت لتجديده وتغييره ١٩ ..

• • •

فى مواجهة « الجاهلية الموروثة » ١٩ :

كانت المرة الأولى التى يشيع فيها ، بأدبيات إحدى فصائل « الصحوة الاسلامية » ، وصف واقع الأمة بـ « الجاهلية » ا ويتكرر الحديث عن « ارتداد » المجتمع — « المسمى »

بالاسلامى — إلى « الجاهلية » الماثلة لتلك التى أخرج الاسلام العرب من ظلماتها إلى نوره وتنويره .. وكان الأستاذ المودودى هو الذى ارتاد المنحى الجديد فى وصف وتشخيص واقع المسلمين .. ففكرهم الموروث : جاهلى .. والوفاد الذى أخذوه عن الحضارة الغربية « جاهلية .. جديدة .. معاصرة .. متحضرة ١٩ »^(١) ... ذلك « أن دين الله قد رزىء وغلب على أمره بيد الكفر وأهله ، وأن حدود الله ما انتهكت واضدى عليها فحسب ، بل إنها تكاد تنعدم من الوجود ، لأجل غلبة الكفر ، وأن شريعة الله قد أهملت وبذلت وراء الظهور ، لا عملاً فقط ، بل بموجب القانون أيضاً ، وأن أرض الله قد احتلت فيها كلمة أعداء الله »^(٢) ١٩ ..

فالكفار أعداء الله — الإشارة هنا إلى المستعمرين الغربيين — قد غلبوا المسلمين — بالعدوان المادى والفكرى — على الدنيا وعلى الدين .. لقد احتلوا الأرض ، وبهوا القوة ، واستعبدوا البشر ... وفوق ذلك طاردوا الاسلام حتى طردوه من المؤسسات الاسلامية ، مدرسة ، ومحكمة ، وديوانا ، ومن عقول الفئة التى تعلمت وثقفت وغدت ذات تأثير يسهم فى عموم الابتلاء بالجاهلية بين العامة والجماهير ... ولقد تمادى أعداء الله ، فتجاوزوا مرحلة مطاردة الاسلام وطرده عمليا من واقع المسلمين وفكرهم ، وبلغوا مرحلة « تقنين » هذا الطرد ، عندما جعلوا شرائعهم هى الحاكمة فى بلاد المسلمين بدلا من شريعة الله ، وحرسوا ذلك الانقلاب ، لا بجيوشهم وحدها ، بل وبالذين « تغربوا » ممن ينتسبون إلى الاسلام ١٩ ..

ولقد أعان أعداء الله على إحكام سيطرة « جاهليتهم الحديثة » هذه على مقدرات بلادنا ، أنهم — عندما غروها — وجدوها تعيش جاهلية موروثية منذ قرون عديدة .. وهذه « الجاهلية الموروثة » كانت قد اضعفت مقاومة الأمة ، عندما نزعمت سلاحها الفعال : الاسلام ... وأوهنت عزمها بقرون الانحطاط الذى عم مناحى الحياة ، الدينية والخلقية والفكرية ، طوال تلك القرون .. لقد فتحت « الجاهلية الموروثة » الباب « للجاهلية الحديثة » ، وأغرقت الوحش بضعف الفريسة .. فكان « الاستعباد الذى ابتلينا به فى القرن التاسع عشر نتيجة محتومة لانحطاطنا الدينى والخلقى والفكرى ، الذى كنا متردين فيه من قرون عديدة ا .. »^(٣)

(١) انظر للمودودى : [الحكومة الاسلامية] ص ١١٣ ، ١٥٥ . ترجمة : أحمد إدريس . طبعة القاهرة سنة ١٣٩٧ هـ سنة ١٩٧٧ م . و [الأمة الاسلامية وقضية القومية] ص ١٣٠ ترجمة : د . سمير عبد الحميد ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٤٠١ هـ سنة ١٩٨١ م . و [موجز تاريخ نهضة الدين وإحيائه] ص ٣٩ ، ٦٣ . ترجمة : محمد كاظم سباق . طبعة بيروت سنة ١٣٩٥ هـ سنة ١٩٧٥ م .. الخ .. الخ .

(٢) المودودى [الأسس الاخلاقية للحركة الاسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

(٣) المودودى [واقع المسلمين وسبل النهوض بهم] ص ١٢٩ . ترجمة : محمد عاصم الحنود . طبعة بيروت سنة ١٣٩٥ هـ سنة ١٩٧٥ م .

ولم يكن « الأمراء » و« الساسة » هم ، وحدهم ، المسؤولون عن سيادة « الجاهلية الموروثة » ديار الاسلام .. بل إن حملة الدين وعلمائه يتحملون في ذلك وزرا كبيرا .. لقد كانوا « يستبدون بكتاب الله .. » ويعبدون أنفسهم حملة له من دون غيرهم ، فيحرمون العامة علمه ، وينفلتون في الناس أحكامهم ، يحلون ما يشاءون ، ويحرمون ما يريدون ، زاعمين أن الله ينطق بألسنتهم ، ويمثل هذه الخيلة يقهرون الناس على أن يتبعوهم ويتخلوهم أربابا من دون الله — وهذا هو الأصل للبرهية ^(٤) والبابوية ^(٥) السائدة في مختلف أنحاء المعمورة إلى يومنا هذا ، بصور مختلفة وبأسماء متنوعة ، وهي التي اتخذت منها بعض الشعوب والقبائل والبيوتات آلة وحيدة لسيادتهم وسلطتهم على الناس .. ^(٦)

لقد تحولوا من « علماء دين » إلى « رجال دين » ، ثم حولوا الدين إلى قوة أعانت المستبدين على الاستبداد .. وهكذا أصبحوا « يضاهون قول الدين كفروا من قبل » ^(٧) .. ويتبعون سنن من قبلهم في طريق الجاهلية ، التي ما جاء الاسلام إلا ليحوها ويرفع عارها عن جبين الانسان ..

أما تاريخ بدء تسرب هذه « الجاهلية الموروثة » إلى حياة الأمة ، فإن الأستاذ المودودي يعود به إلى عهد الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان [٤٧ ق.هـ - ٥٧٧ - ٦٥٦ م] رضي الله عنه وأرضاه ..

ففي رأى المودودي أن النبوة قد جاءت لتنجز مهاما ثلاثة :

أولها : إحداث الانقلاب الفكري والنظري في عموم الانسانية ..

وثانيها : تكوين الجماعة المؤمنة بالفكر النظري الالهي الجديد ، تعمل لانتزاع السلطة من أيدي الجاهلية المسيطرة ، مستخدمة الأسلحة المتاحة والمناسبة في « المدنية » القائمة يومئذ ..

وثالثها : إقامة الحكم الاسلامي — البديل للجاهلية — وتنظيم كافة شعب المدنية على الأسس الاسلامية الخالصة .. ثم الانطلاق لتوسيع الدائرة التي يسودها حكم الاسلام ...

(٤) الطبقة العليا — طبقة الكهنة ومفسري الكتب التنبيهية — في الديانة الهندوكية .

(٥) المظلة « للسلطة المدنية » في المسيحية .

(٦) المودودي [نظرية الاسلام السياسية] ص ٢٢ ، ٢٣ . ترجمة : عجيل حسن الاصلاحى . طبعة بيروت سنة ١٣٨٩ هـ سنة ١٩٦٩ م — ضمن مجموعة عنوانها « نظرية الاسلام وهدى في السياسة والقانون والدستور » .

(٧) التوبة : ٣٠ .

فالعقيدة أولاً ... ثم الجماعة التي تتجسد فيها هذه العقيدة حركة تسعى بين الناس ...
ثم المجتمع الذي تتجسد فيه هذه العقيدة ... والذي ينطلق ، بالجهاد ، لتوسيع دائرة الاسلام
وتقليص سيطرة الجاهلية وقبضتها عن رقاب البشر وحياتهم ...

تلك هي مهام النبوة — بل مهام كل النبوات والرسالات — .. ولقد أنجزها وأنجزها
الرسول ، ﷺ ، في السنوات الثلاث والعشرين التي عاشها بعد البعثة .. ثم سار على دربه
أبو بكر الصديق [٥١ق.هـ ١٣هـ ٥٧٣ - ٦٣٤ م] وعمر الفاروق [٤٠ق.هـ ٢٣هـ ٥٨٤ - ٦٤٤ م]
رضى الله عنهما ... فلما انتقل الأمر إلى عثمان بن عفان سار على ذات
النهج عدة سنين .. ثم .. حدثت الفجرة ، التي نجم منها قرن الجاهلية من جديد ..
والمودودي يتحدث عن هذا التحول ، الذي يسميه : « وثبة الجاهلية » .. فيقول : إن
« الخليفة الثالث .. كان لا يتصف بتلك الخصائص التي أوتيتها العظيمان اللذان سبقاه ،
فوجدت الجاهلية سبيلها إلى النظام الجماعي الاسلامي . وإن تيارها الجارف وإن حاول
عثمان ، رضي الله عنه ، سده ببذل نفسه ومهجته ، إلا أنه لم ينكفيء . ثم خلفه علي ، كرم
الله وجهه ، واستفرغ جهده لمنع هذه الفتنة وصيانة السلطة السياسية في الاسلام من تمكّن
الجاهلية منها ، لكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعي المركوس حتى يبذل نفسه ،
فانتهى بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة ، وحل محلها الملك العضود [Tyrant Kingdom]
وبدأ الحكم والسلطة يقوم على قواعد الجاهلية بدلا من قواعد الاسلام » (٨) ..!

تلك كانت بداية « وثبة الجاهلية » القديمة من جديد ١٩

ثم حدث — ولفترة لم تتعد العامين — في ظل حكم الراشد الخامس عمر بن عبد
العزیز [٦١ - ١٠١ هـ ٦٨١ - ٧٢٠ م] — حدث أن انجلت الجاهلية عن الحكم
والسلطة ، لكنها عادت واستحكمت — بعد وفاته — من جديد .. فلقد « انتقلت أزمة
السياسة والحكومة ، بعد عمر بن عبد العزيز ، إلى أيدي الجاهلية للأبد ! » .. فالأمويون
والعباسيون والأتراك قد « استوردوا فلسفات اليونان والروم والمعجم ، وأشاعوها بين
المسلمين على صورتها التي كانت عليها .. فانتشرت ضلالات الجاهلية الأولى — [جاهلية
اليونان وما نأظرها] — وأباطيلها في جميع العلوم والفنون والتقدم والاجتماع » (٩)

وهنا نلاحظ أن المودودي ، في تقييمه لهذا الاتصال الحضاري والتفاعل بين العرب
وغيرهم من الأمم ، قد اختلف مع حسن البنا في تقييم هذا الاتصال وذلك التفاعل ... فالبنا

(٨) [موجز تفرغ تجديد السن وإحيائه] ص ٢٤ - ٢٧ .

(٩) المرجع السابق . ص ٦٣ ، ٦٤ .

قد رآه ظاهرة صحيحة، لم تحول الأمة عن هويتها المتميزة^(١٠)، على حين يعتبره المودودي دعما جاهليا شد من أزر الجاهلية التي وثبت منذ عصر عثمان بن عفان ..!

ثم يتبع المودودي خط سير نحو التأثيرات الجاهلية في حياة المسلمين وتكوينهم العقل ... فالتار — رغم إسلامهم — أضافوا « إضافة جاهلية » عندما حكموا ، لأنهم « كانوا أشد وأرسخ في جاهليتهم ممن سبقهم من ولادة الأتراك ... فشاع التقليد الجامد إلى حد أن عاد مختلف المذاهب الفقهية والكلامية كأنها ديانات برأسها ، وأصبح الاجتهاد معصية ، وعادت البدع والخرافات أمورا مستندة إلى الشرع ، وصار الرجوع إلى الكتاب والسنة ذنبا لا يفتقر — [مات بسببه في السجن مجتهد مناضل مثل ابن تيمية] ٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م] — ١٩. وتكون من العوام الجهلة الضلال ، والعلماء أولي النظر الضيق من طلاب الدنيا ، والملوك الجاهلين الغاشمين : اتحاد ثلاثي عجيب ١٩ .. »^(١١)

ولم يكن الممالك — بصدد هذه الجاهلية — بدعا عمن سبقهم من الملوك والسلاطين .. فلقد حكموا في « الدولة » و « المجتمع » ، بل وفي « شعوبهم الشخصية » — في أغلب الأحوال — « بالدستور الحنكيزي » !.. ولم يبق للشرعية الإسلامية ميدان تحكمه إلا « الأمور الشخصية للعامة ، من مثل النكاح والطلاق والميراث » .. حتى لقد « أذنوا في قيام دور البغاء .. وضربت على البغايا ضريبة يودع دخلها في بيت مال « الدولة الإسلامية »^(١٢) ١٩ ...

وهكذا بلغ امر استبداد الجاهلية بالحكم والسلطة ، في حياة المسلمين ، إلى الحد الذي أصبحت فيه علاقة المسلمين بشريعتهم كعلاقة أهل الذمة بشريعتهم ، في ظل الدولة الإسلامية .. لا تتعدى « القانون الشخصي » إلى حكم الدولة والهيمنة على توجيه المجتمع والحياة ١٩ ..

لكن ... لأن الله ، الذي أنزل الذكر ، قد تكفل بحفظه .. ولأن هذا الدين قد صار فكرة الأمة ، ورسالتها في الحياة ، ومظهر امتيازها وتميزها عن الأمم الأخرى ... فلقد عجزت ظلمة الجاهلية عن أن تمحو آية الاسلام ..

لقد زادت شوائبها ، فذهبت بنقائه .. بل وهددته عندما خلعت فعاليتها عن مجالات حياتية حيوية .. لكنها وقفت عند حدود : التشويه له ، نتيجة اختلاطها به ، دون أن تنجح

(١٠) حسن البنا [بين الأمر واليوم] مجموعة الرسائل . ص ١٣٠ .

(١١) [موضح توثيق تهديد الدين وإحيائه] ص ٧٤ : ٧٥ .

(١٢) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

في إجلاله عن مملكته .. فظل « الإسلام يعم ببركاته وخيراته — ولو على وجه غير مباشر — قصور الدول والحكومات ، ومدارس الفلسفة والحكمة ، ودور التجارة والصناعة ، وزوايا الخلوة والاعتكاف ، وسائر شعب الحياة ، واستمر نفوذه في العامة ، على رغم أنف جاهلية الشرك ... وظل مستوى أخلاق الشعوب المسلمة أعلى وأرفع دائما من أخلاق سائر الأمم . وفوق ذلك كله ، ما خلا عصر من العصور من الناس استمسكوا بعروة الاسلام وسعوا في إحياء هدايته العلمية والعملية في حياتهم أنفسهم وفي الحلقة المحدودة الواقعة تحت تأثيرهم ونفوذهم »^(١٣)

ولهذه « الردة الجاهلية » ، التي خالطت الاسلام واختلطت بتعاليمه ، والتي أقصته عن مجالات حياتية حيوية ، وشوهت بعض عقائده في تصورات العوام .. ولدى المتصوفة ، وقهاء التقليد والجمود ... لهذا التقييم الذي حدده الاستاذ المودودي لمسيرة الاسلام والجاهلية ، واختلاطهما في الواقع الذي عاشه ويعيشه المسلمون .. برزت في كتابات الرجل أوصاف « الردة » و« الكفر » في وصف « المجتمع » ، وإن تخرج أو عارض في إطلاقها على « الفرد » أو « الجماعة » المسلمة ..

فهو ، فيما يتعلق « بالفرد » يفرق بين « الاسلام القانوني » ، الذي يدخل « الفرد » في إطاره ، ويكتسب حقوقه ، ويتمتع بحمايته ، بمجرد تحصيله لحدده ، وهو : النطق بالشهادتين ، والتصديق بأساسيات الدين .. يفرق بين هذا « الاسلام القانوني » — الذي إذا وقف عند هذا الحد كان « ناقصا » — وبين « الاسلام الكامل » ، الذي هو « جوهر الاسلام » ، عندما ينطبع « الذهن » و« السلوك » بطابع الاسلام ... ففي الحالة الأولى يقف « الفرد » عند « شكل الاسلام » ، وفي « إطاره القانوني » ، أما في الحال الثاني فإنه المسلم الكامل ، المتدين « بجوهر الاسلام » .. فإذا ما سلك الإنسان في شئونه « الاجتماعية » — كالسياسة والاقتصاد — السلوك الاسلامي كان كمن « يرتد جزئيا » عن الاسلام ..١٢

« فالمسلم ، من الناحية القانونية ، هو من ينطق بالشهادة شفاها ، ولا ينكر أساسيات الدين . وبهذا المعنى يدخل في دائرة الاسلام كل مسلم لا يزيد في جوهره عن ذلك . وليس في وسعنا أن نسميه كافرا ، أو نمنعه حقوقه التي يحصل عليها في المجتمع الاسلامي بمجرد إقراره بالاسلام . غير أن هذا ليس الاسلام عينه ، بل هو إجازة أو تصريح بالدخول في دائرة الاسلام . أما جوهر الاسلام فهو : أن تطوع ذهنك وفق مبادئ الاسلام ، ويصبح أسلوب تفكيرك هو أسلوب القرآن في التفكير ، وتصير نظرتك إلى الحياة وأمورها هي نظرة القرآن لها ، وتزن الأشياء بالمعيار الذي اختاره القرآن وحدده ، وأن يكون هدفك الشخصي والجماعي هو الهدف الذي بينه القرآن وأقره ، وأن تتخلى

(١٣) المرجع السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .

عن مختلف طرق الحياة وتختار طريقا تحدد اختياره بما تلقاه من قوانين القرآن والسنة المحمدية ، فإن قبل عقلك هذا ، وتوحدت مشاعرك ومشاعر القرآن ، فإن السبيل الذى تسلكه فى الحياة لن يكون غير ماسماه القرآن : سبيل المؤمنين .. (١٤)

هكذا وسع المودودى من إطار « الاسلام القانونى » — « شكل الاسلام » — ليشمل كل من نطق بالشهادتين ولم ينكر أساسيات الدين ، ومنع وصفه « بالكفر » أو حرمانه حقوق المسلم فى المجتمع الذى يعيش فيه ، حتى لو كان عاصيا ...! وأيضاً ضيق من نطاق « الاسلام الجوهري » ، حتى لقد جعل نطاقه — بعدما عدد من شروطه وعلاماته — يكاد أن يكون خاصاً بالصفاة الصالحة المناضلة فى سبيل سيادة الاسلام ..!

لقد حنا المودودى على « الفرد » ، فخرج من « تكفيره » ، ما وجد إلى دخوله فى إطار « الاسلام القانونى » منفذاً .. ولقد كتب — وهو الذى اتهم بالكفر من تيار الجمود ، المدافع عن « الحاهلية الموروثة » ؟! — يقول : « إن من يلعن مؤمناً كان وكأنه قتل ، وإن من يكفر مؤمناً كان وكأنه قتل . إن التكفير ليس حقاً لكل فرد . والتكفير جرم اجتماعي أيضاً ، إنه ضد المجتمع الإسلامى كله ، ويضر كثيراً بالمسلمين ككل ... وللأسف ، إن علماء الكرام ليسوا على استعداد لعرك هذا السلوك بأى شكل من الأشكال ، لقد أهملوا التفريق بين الأصول والفروع ، وبين النص والتأويل ، فجعلوا من الفروع أصولاً ، طبقاً لما فهموه أو فهمه أسلافهم السابقون عليهم — وكان من نتيجة هذا أن كفروا من يقوم برفض فروعهم أو تأويلاتهم الدينية ! . ليت العلماء يشعرون بخطئهم ، ويرجحوا الاسلام والمسلمين ، بل يرجحوا أنفسهم ، ويتراجعوا عن هذا السلوك المشين الذى أخجلوا به أمتهم ، هذه الأمة التى وضعتهم — أى علماء الدين — بين رموش عيونها ؟! .. (١٥)

لكن .. بقدر « تخرج » المودودى فى « تكفير » الفرد بالمعاصى المتعلقة بالتكاليف الفردية — فروض العين — كانت « جرأته » فى الحكم « بالردة الجزئية » ، المفضية إلى « الردة النهائية » على هذا « الفرد » إن هو عصى الله وخالف شريعته فى « التكاليف الاجتماعية » .. وكذلك على « المجتمع » الذى يسلك هذا السبيل ..!

فهو يخاطب « الفرد » قائلاً : إنك « إن سلكت فى قضاياك السياسية والاقتصادية مسلكاً يتفق وخطة أخرى غير خطة الاسلام المحكمة ، فإن صنعك هذا يعتبر ارتداداً جزئياً ، يفضى بك إلى ارتداد كل نهائى » (١٦) ..

(١٤) [الحكومة الاسلامية] ص ١٣ .

(١٥) د . سمير عبد الحميد ابراهيم [أبو الأعلى المودودى : فكره ودعوته] ص ٨٣ ، ٨٤ . طبعة القاهرة سنة ١٣٩٩ هـ سنة ١٩٧٩ م .

(١٦) [الحكومة الاسلامية] ص ١٤ .

ويقطع بانتفاء « الإسلامية » عن « المجتمع » الذى يسلك هذا السبيل ، فيقول :
« ولعمري الحق ، لا يمكن لإنسان — ما لم يكن مصابا في عقله — أن يتصور كون أحد من
المجتمعات في الدنيا إسلاميا على الرغم من اختياره منهاجا غير منهاج الإسلام لحياته إن
المجتمع إذا جاء ، على بصورة منه ، وبإرادته الحرة ، يقرر بأن الشريعة لم تعد منهاجا
لحياته ، وأنه سوف يصنع المنهاج لحياته بنفسه أو يقتبسه من مصدر غير مصدرها ، فليس
ثمة سبب لتطلق عليه كلمة : « المجتمع الإسلامى » أبدا .. » (١٧) ..

والأستاذ المودودى لم يفرق بين الخروج عن الشريعة — من الفرد أو المجتمع — إنكارا
لها وجحودا ، أو الخروج عليها تقصيرا وعصيانا ... الأمر الذى جعل صياغاته هذه تفعل ربما
عكس ما أراد الرجل ، فتسهم في شيوع تهم « الكفر » و « الردة » التى ألصقها كثيرون ممن
تأثروا بفكره ، سواء على الأفراد أو على المجتمعات ، حتى لقد أزعج هذا الأمر إسلاميين
كثيرين ، تخرجوا من منة الآثار المترتبة على شيوع « التكفير » في حياة المسلمين .. ولقد
أكد حدس هؤلاء ، خصوصا بعد أن أصبح « التكفير » سلاحا تشهره « جماعات
إسلامية » ضد « جماعات إسلامية » أخرى .. فغدا مرضا يجعل بأس الإسلاميين بينهم
شديدا ١٩ ..

. . .

وبعد أن عرض الأستاذ المودودى ، لمظاهر « الجاهلية الموروثة » ، ولتطورها ، منذ أن
نجم قرنهما فوثبت في عهد عثمان بن عفان حتى عصرنا الحالى ... دعا إلى إنهاء هذه الثنائية التى
أفسدت وتفسد على المسلمين دنياهم وآخرتهم ... فالجاهلية تمنعهم أن يحيوا حياتهم الإسلامية
الصافية ، فيتألون ثوابها في الآخرة ... والإسلام يمنعهم أن يحياوا الحياة المادية الصرفة التى
يحيها أهل « الجاهلية الغربية الحديثة » ، فهم محرومون من مظاهر قوتها المادية وتفوقها
الدنيوى ١٩ .. ولذلك فلا بد من فصل « الجاهلية » عن « الإسلام » ، واستخلاص الإسلام ،
وتجديده ليكون للأمة « سبيل المؤمنين » الذى دعانا الله إلى التزامه في أمور الدين والدنيا ..
« فلا بد أن نحلل مزيج الإسلام ، والأوضاع القديمة غير الإسلامية .. ثم نميز الأوضاع القديمة
غير الإسلامية ، ونأخذ جوهر الإسلام الخالص ، الذى يثبت خلوصه ونقاؤه إذا عرضناه على
مقياس الكتاب والسنة ... لابد من انجاز ذلك مهما كانت مقاومة الذين لهم ولوع شديد
بجزء من أجزاء هذه الأوضاع القديمة ١٩ .. » (١٨)

(١٧) [القانون الإسلامى وطرق تنقيده في باكستان] ص ١٥٣ ، ١٥٤ . ترجمة : محمد حاسم الحفاد . طبعة بيروت سنة ١٣٨٩ هـ - سنة ١٩٦٩ م — ضمن مجموعة عواصم : [نظرية الإسلام وعنده في السياسة والقانون] .

(١٨) [واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم] ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

ذلك هو السبيل لمواجهة « الجاهلية الموروثة » .. وتلك واحدة من مهام المجابهة والتصدى « للتحدى الحضارى » المفروض على الأمة ، والذي جمع إلى هذه « الجاهلية الموروثة » : « جاهلية التغريب » التى وفدت علينا فى ركاب الغزاة الأوربيين ..

« « «

وفى مواجهة « الجاهلية الوافدة » :

ولقد كان طبيعيا فى ظروف بلد مستعمر كإهند ، أن تكون المعركة الكبرى بين الصهوة الإسلامية وبين فكرية « التغريب » الوافدة مع الغزوة الاستعمارية الحديثة ، فهى الخطر الرئيسى والأكبر على « الحاضر » وعلى « المستقبل » ، بل وعلى « الماضى الموروث » ، نقتيا ذلك الماضى الموروث أو مشوبها « بالجاهلية القديمة » .. لقد كان « التغريب » هو الطامة الكبرى التى تصدى لها الأستاذ المودودى و[الجماعة الإسلامية] ، بل لقد كانت هذه « الفكرية التغريبية » هى التى استفزت الضمير المسلم فى الهند واستنفرت لينتفض فى هذه الصورة الحادة التى تجسدت فى المودودى وجماعته الإسلامية .. فعلى قدر خطورة التحدى كان الرد الذى انبعث لمواجهة ..

وعلى هذه الجبهة كان الابداع الأعظم لأبى الأعلى المودودى .. لقد أدرك الرجل ، ما أدركه الشيخ حسن البنا ، من أن الخطر الأعظم للغزوة الاستعمارية الغربية على بلاد الاسلام مائل ومتمثل فى « الجانب الفكرى والحضارى » .. فهو يثير « دهشة » الصفوة المثقفة ، على حين يستفزها ويفضها جانب الاحتلال العسكرى والسيطرة السياسية والنهب الاقتصادى .. وعلى حين لايرد بذهن أحد — سوى القلة الخائفة العميلة — أن مستقبلنا يجب أن يكون فى الخضوع للسيطرة العسكرية والسياسية والاقتصادية للاستعمار ، فإن الصفوة المثقفة المتغربة ترى — بإخلاص المؤمن — أن نهضتنا المنشودة وقوتنا المأمولة ، بل وانعتاقنا وتحررنا من « الغرب » هى فى سلوك طريقه ، والتشبه به ، أى فى التخلي عن موروثنا القديم ، ذى الصورة العاجزة الكريهة ، صورة « الجاهلية القديمة » ، واختيار « الوافد الغربى » الحديث ..

فنحن هنا ، بإزاء « التغريب » ، أمام « احتلال » محبب إلى نفوس الصفوة المتغربة ، جعلت منه هدفا وغاية ، تقيم لأجلها المؤسسات ، وترسل البعثات ، وتنقل الجهود لدعم أركان هذا « الاحتلال » ..

ثم إن نجاح خطة التغريب ، فضلا عن أنها ستفصل حاضر الأمة عن ماضيها ،

وتسلخها عن الروح القدسية السارية في عقلها وضميرها انبعاثا من دينها الخفيف ، وتحرمها التميز والتمایز الحضارى الذى يجعل لها دورا مستقلا ومطلوبا في العطاء الحضارى الاساسى ... فضلا عن هذه المثالب التى يهدد بها التغريب حاضرا الأمة ومستقبلها ، فإنه يمثل النصر التهاوى والكامل لروح العداء الصليبية التى حركت الغرب تاريخيا ، وما زالت تحركه ، للعدوان على أمتنا ، ومن ثم يمثل تكريس هزيمتنا أمام هذه الروح الصليبية ، عندما نتحول إلى « هامش حضارى » تابع لهذا الغرب .. وفوق ذلك كله ، فإن تحولنا إلى « هامش تابع » في الحضارة ، هو السبيل لتكريس التبعية في « السياسة » و « الأمن » و « الاقتصاد » ... فكأننا ، إذا سلكتنا هذا الطريق ، ستكون قد سعيينا لا للتحرر وإنما لتكريس وتأييد الاستعمار ١٢ ..

هكذا أبصر الأستاذ المودودى ، في عبقرية المسلم الذى انطبع عقله وضميره بالطابع المتميز لحضارة الاسلام ، أبصر خطر الحضارة المادية الأوربية على الحاضر والمستقبل للإسلام والمسلمين : فكرا ، ووطنا ، وثروة .. وإنسانا .. فحدد أن التغريب هو الهزيمة الحقيقية ، بل قمة الهزيمة أمام الأعداء التاريخيين .. إنه « الاختيار البائس » للجهالية بدلا عن الاسلام ١٣ ..

لقد أفاض الرجل في الحديث عن أن المسلمين بعد أن انهزموا أمام سيوف البلاد الغربية و قد استسلموا لثقافتها وحضارتها وفلسفتها ، فما لم يستطع سيف البلاد الغربية المجازة أكملته فلسفتها ، ولم تجر على العالم الاسلامى سيطرتها السياسية ماجرو عليه غزوها الحضارى والفكرى من البليات والمصائب ، فالسيطرة السياسية كانت تتحكم في الأجساد فقط ، أما السيطرة الحضارية والفكرية فقد تحكمت في العقول والأذهان ١٤ .. (١٩)

ويحلل المودودى موقف مختلف الفرقاء تجاه هذا « الوافد الغربى » ، وكيف استطاعت الصفوة إلى تيارين وموقفين رئيسيين :

أولهما : موقف الذين تجاهبوا مع « الوافد الغربى » [التجاوب الانفعالى] .. فاندھشوا له وبه ، وأقبلوا عليه إقبال من غلبت عليهم الدهشة ففشيت منهم البصائر والأبصار .. ولقد قال هؤلاء : إنه « لا قبل لنا بالمقاومة ، بعد أن غلبنا على أمرنا ، واستولى علينا غيرنا ، وإننا إذا حاولنا المقاومة يؤنا بالفشل والخسائر من كل وجهة ، فلا بد لنا إذن أن نستفيد من كل فرصة من فرص الرق والحياة تسنح لنا في هذا النظام الجديد ١٥ .. » (٢٠) .. كان هذا هو منطق أصحاب موقف [التجاوب الانفعالى] ... منطق المهزوم ، البائس ، الباحث عن الاستفادة

(١٩) [الطريق إلى وحدة الأمة الاسلامية] ص ٤١ . ترجمة : د . سمير عبد الحميد ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٤٠١ هـ .

(٢٠) [واقع المسلمين وسبل النهوض بهم] ص ١٦١ ، ١٦٢ .

مما يراه نهاية « الممكن » وأقصاه ..!

ورغم رفض المودودي لهذا الموقف ، وإدانتة لأصحابه الذين صارعهم وناضل
ضدهم .. إلا أنه يتصف الرعيل الأول منهم ، من « جيل الهزيمة » في القرن الماضي ، ويذكر
لهم رفضهم الحمود وجاهليته القديمة الموروثة ، واستفادتهم قدر الإمكان مما حلت الحضارة
الغازية من أسباب الرقي والاختراع .. فلا مجال للريب في أن هذا التجاوب الانفعالي لم يكن
كله ضررا فحسب ، بل كان فيه بعض جوانب النفع أيضا . فقد انقشع بذلك سحب
الجمود السابق ، وعرفنا به ما جاء به العصر الحديدي من مظاهر الرقي والاختراع ..^(٢١) ...
أما سليات هذا الموقف — موقف التجاوب الانفعالي — فهي كثيرة ، خطيرة .. فلقد تغير
بهذا التجاوب الانفعالي تصورنا للدين ، والأخلاق ، وفلسفتنا للحياة ، وتبدلت قيمنا ،
وتزعزعت أسس طباعنا الفردية والاجتماعية ، وإننا وإن خرجنا من التقليد الأعمى
لأسلافنا ، فقد منينا بمثله لغيرنا من الضالين المضلين ، مما أضربنا ضررا فادحا ، وأهلكنا
من الوجهة الدينية والدنيوية معا ..! ^(٢٢)

أما الفريق الآخر ، الذي لم يتفعل بالواقعة الغرى ، فلقد تمثل في [التجاوب
الجمودي] .. تجاوب أهل « التخلف الموروث » ، الذين فزعوا من هذا الواقع ، وصدمت
قوته وحيويته ضعفهم وعجزهم ، فالتكفأوا على الذات الموروثة المتخلفة عن روح العصر ، بل
والغريبة عن جوهر روح الاسلام الأول .. وأداروا الظهور لهذا الواقع ، وأغلقوا دون
تأثيراته نوافذ العقول وأبواب القلوب .. ولقد كانت هذه الطائفة صخرة من الجمود في
وجه هذا الواقع ، فسعت سعيا للمحافظة على ما كان أهل القرن الثامن عشر تركوه
ورثه عنهم أهل القرن التاسع عشر من أوضاع في العلم والدين والأخلاق والاجتماع
والثقافة ، وأرادوا أن يستبقوا كل شيء منها بكل ما يحوى عليه من أجزاء صالحة وغير
صالحة ، وأن لا يقبلوا أى تأثير للحضارة الجديدة ... كذلك لم يصفروا لحظة من
أوقاتهم ، بمجد واهتمام ، في تحليل ما ورثوه عن الأقدمين ، ومعرفة ما يحسن الإبقاء عليه
وما يحتاج إلى التغيير ، وكذلك ما تفكروا أصلا في معرفة ما يحسن أخذه وما ينبغي رفضه
مما جاءت به الحضارة الغربية .. ^(٢٣)

وكما اعترف المودودي بما لدى أصحاب [التجاوب الانفعالي] من إيجابيات ، أبرز
كذلك إيجابيات أهل [التجاوب الجمودي] .. فقال : « وإلى معترف بما كان ، ولا يزال

(٢١) المرجع السابق . ص ١٦٧ .

(٢٢) المرجع السابق . ص ١٦٨ .

(٢٣) المرجع السابق . ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

في هذا التجاوب الجمودى من جواب مهمة للنفع والافادة ، وفي القلب له مكانة يستحقها . فالحق أنه مابقى عندنا من علم القرآن والسنة والفقه إلا بفضله ، ومن حسنة التي لها قيمتها أن كان فيها رجال احفظوا بما تركه أسلافنا من تراث في الدين والأخلاق وظلوا ينقلونه إلى الأجيال المتعاقبة ..^(٢٤)

لقد انقسمت الأمة ، تجاه الغزوة الفكرية الحضارية الغربية ، إلى هذين التيارين :
المقبلون المتقبلون ، دون روية ولا موقف نقدى ، بل في انهيار واندحاش وانفعال ...
والراقضون المزورون ، اعتصاما بالقديم لقدمه ، دونما موقف نقدى من القديم الموروث ومن الوافد الجديد ... وغاب الموقف الأفضل المطلوب .. الموقف الوسطى .. والثالث .. موقف التجديد للدين والنقد للتراث والبحث لخصائص الحضارة الاسلامية وثوابها ، ثم التضاحل مع الحضارات الأخرى ، من موقع التمييز والمستقل والرشيد ... وهذا هو الموقف الذى طرحه المودودى وجاعته الاسلامية على الناس ..

وإذا كان هذا هو تحليل المودودى لموقف الفرقاء المختلفين — وبمعنى أدق الفريقين المختلفين — من هذا الوافد الغربى فماذا عن رؤيته هو لجوانب الخطر في هذا الوافد على الذاتية الفكرية والحضارية للإسلام والمسلمين ؟؟ ...

لا نبالغ إذا قلنا إن الاستاذ المودودى قد تمتع برؤية نقدية دقيقة وعميقة للحضارة الغربية ، بشقيها : « الليبرالى — الرأسمالى » و« الشمولى — الاشتراكى » ، وأنه قد قدم لنا في هذا الميدان صفحة من أنصع صفحات فكره ، بلغ فيها عمق الموضوع الذى تصدى له ..
إن الحضارة الأوربية ذات طابع مادى ، حتى لقد غلبت ماديتها على روحانية المسيحية ، التى اتسمت بالصوفية في صورها الشرقية الأولى .. فعندما تدين أوربا بالمسيحية تحولت مسيحيتها هذه إلى « طبة جديدة وخاصة » ، وغدت مجرد مكون واحد من مكونات الحضارة الأوربية المادية وقسماتها ... وهذا الطابع المادى للحضارة الأوربية ليس وليد عصر النهضة ، بل هو ميراث يونانى قديم ، تميز منذ القدم بالافتقار إلى « التوازن » ، فغلب « المادة » على « الروح » ، حتى آلهة ذلك الموروث اليونانى كانوا في وثنية اليونان أبطالا ماديين ، عالمهم هو عالم الانسان ..

والمودودى يسمي « جاهلية اليونان » — التى لم تعرف الأديان السماوية — بـ « الجاهلية المحضة » .. أما « جاهلية » الغرب المعاصرة ، فهى عنده « جاهلية الشرك » ، لأنها رغم تدينها بالمسيحية إلا أن « إشراكها » المادة مع الله ، جعل روحانيتها مادية ، وتدينها

(٢٤) المرجع السابق . ص ١٦٩ .

شكلا ، وألوهيتها صارت للبشر لا لله خالق البشر ..! « فهناك مماثلة بين الطبع الخلقى الذى امتاز به أهل اليونان القديمة وروما الوثنية وبين ما يمتاز به الآن كثرة أهل أوربة اليوم ... فليس هناك فرق جوهري من الوجهة العلمية بين الشرك والجاهلية المحضة . والدليل على ذلك أن أوربة الحاضرة تمت اليوم فى نظرياتها الجديدة إلى اليونان وروما كما يمت الخلف إلى سلفه ... حقا إن طرق الشرك والجاهلية المحضة فى بناء المجتمع وتنشئته يختلف بعضها عن بعض قليلا .. إلا أنه لاشك أنهما من حيث الروح والجوهر سيان متماثلان فى فرض ألوهية البشر على البشر ، وقطع علاقة الانسان بالإنسان ، وتجزئة النوع الإنسانى أجزاء ، ثم جعل أفراد هذا النوع الواحد كالسباع الضارية يأكل بعضها بعضا ..! » (٢٥)

بل إن هذا الطابع المادى السارى لحضارة الغرب الحديثة ، رغم مسيحيتها ، قد طبع تديها بطابعه ، ولم ينطبع هو بروحانية المسيحية ! « فأهل الغرب ، وإن لم يكونوا كلهم منكبين لوجود الله تعالى واليوم الآخر ، أو قائلين بالأخلاق المادية البحتة من الوجهة العلمية ، إلا أن الحق أن الروح التى تتمشى فى نظام حضارتهم ومدنيتهم بأسره هى روح الجحود لذات الله تعالى ، والإنكار لليوم الآخر ، وروح الأخلاق المادية الخسيسة . وقد بلغ من تغفل منه الروح فى حياتهم أنك تجد الذين يؤمنون منهم بوجود الله تعالى واليوم الآخر من الوجهة العلمية ، ويعتقدون فى الأخلاق لظرفية غير مادية ، تجدهم فى حياتهم الواقعية دهرين ماديين من حيث لا يشعرون ، لأنه ليس هناك من سبب يصل نظريتهم العلمية بحياتهم العملية فعلا ..! » (٢٦)

وهذا التحليل حول تطويع « الحياة العملية » الأوربية « للتدين » ، يذكرنا بالكلمات البالغة قمة العمق ، التى تحدث فيها المفكر المعتزلى قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد [٤١٥ هـ - ١٠٢٤ م] عن تطويع روما — أوربا — للمسيحية .. يقول : « إن المسيحية عندما دخلت روما ، لم تقتصر روما ، ولكن المسيحية هى التى تروفت ! »

ولقد عرض المودودى للنظريات الرئيسية التى طبعت الفكر الأوربى الحديث بطابعه المتميز ، وكشف عن دلالتها على أصالة الطابع المادى لحضارة الغرب ، وكيف أن هذه النظريات الحديثة لم تخرج بهذه الحضارة عن ذلك المسار ، بل لقد دعمت الطابع المادى والعدوانى فى هذه الحضارة ! ..

● **فلسفة التاريخ :** سادت نظرية الفيلسوف الألمان هيجل Hegel [١٧٧٠ - ١٨٣١ م] « وخلاصتها : أن كل نظام للحضارة ، فى عصر من عصور

(٢٥) [موجز تاريخ تهديد الدين وإحياه] ص ٢١ ، ٢٢ .

(٢٦) المرجع السابق . ص ١٥ ، ١٦ .

التاريخ ، إنما يكون ميتاً ، بجميع شعبه وصوره ، على أخيلة خاصة تجعله في العالم عصراً للحضارة والمدنية . فإذا أدرك هذا العصر بدأت تظهر للعيون مواضع الضعف ومواطن الانحلال والتداعي في بنيانه ، فهناك تتنافس وترفع الرأس أخيلة وأفكار جديدة تصارعه ، ولا تنتهى هذه المصارعة إلا بعصر جديد من الحضارة والمدنية ، يكون فيه بقايا من الانقراض الصالحة للعصر المنقرض ، كما تتولد فيه حسنات ومحامد جديدة يحكم تأثير الأفكار الغالبة التي أغارت على عصر الحضارة المنقرض وأرغمته على المسألة ١٩^(٢٧) .

ورغم ما قد يبدو في هذه النظرية الهيجلية في تفسير التاريخ من عناصر صدق ووجاهة ، إلا أنها تميل بكلفة الميزان إلى عوامل « التغيير » و« التطور » و« نسخ الجديد للقديم » ، الأمر الذى يقلص حجم « الثوابت » الباقية عبر العصور .. حتى لو كانت هذه « الثوابت » هي « الدين » و« القيم » و« القسومات الحضارية » التي تميز الأمة كما تميز « البصمة » الإنسان ١٩ .. وهذا الميل إلى « التغيير » ، على حساب « الثبات » ، هو ما يرفضه روح الحضارة الإسلامية ، التي وازنت بين الأقطاب ، في مختلف الظواهر ، طبيعية كانت أو اجتماعية ، فبرئت من هذا الانحراف ..

ومعقائس هذه الفلسفة الهيجلية في تفسير التاريخ ، لنحن — بعد الغزوة الاستعمارية ، التي غيرت واقعنا — نعيش واقعا جديدا لعصر جديد ، ينطبع واقعه بالطابع الأوربي ، في طرق التنمية والتحديث وطرائق العيش .. ومن ثم فإن « الطبيعي » أن نخل « ثوابتنا » الموروثة الميدان للفكر والحضارة التي هي انعكاس لهذا « الواقع » الجديد .. ولما كان هذا الواقع « غربيا » ، فإن « الحضارة الغربية » هي التي يجب أن تسود ١٩

والمودودي يتساءل عن مخاطر هذه الفلسفة التاريخية علينا ، فيقول : « فهل نرجو ممن يكون قد رسخ في ذهنه مثل هذا التصور للتاريخ الانساني ، أن تبقى في قلبه أثارة من التقدير أو ذرة من الإجلال للعصور التي مضى فيها الرسل والأنبياء ١٩ .. وهل يرجع مستهديا إلى عهد النبوة والخلافة الراشدة ١٩ . الحق أن هذه الفلسفة هي حلة فكرية منظمة مدججة بالبراهين والحجج تكاد تأتي الفكرة الدينية من أساسها .. » (٢٨)

ولنحسب إذا شئنا مثالا تطبيقيا على تأثير هذه النظرية الهيجلية في تفسير التاريخ على عقول « المتغربين » من أبناء العرب والمسلمين ، فعلينا أن نتأمل نظرتهم وتقييمهم للتراث ، وللدين ... إنه لديهم : رجعية ، وتخلف ، وصورة واقع مضى وانقضى ، فلا دور له في صنع الحاضر ، فضلا عن الغد .. وعلى حين نجد : السلفية « قسمة مشتركة

(٢٧) [واقع المسلمين وسبل البؤس بهم] ص ١٤٥ .

(٢٨) المرجع السابق . ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

لدى «الاسلاميين» ، لأنها تعنى : العودة للمنبع لى «الثوابت» ولى «الأصول»
وه القسّمات المميزة للأمة» ، فإن «المفكرين» يتحسسون مسدساتهم إذا جمعوا مصطلح
«السلفية» لى أى ميدان من الميادين ١٢...

هذا عن الفلسفة الهيجلية للتاريخ ... وهى إحدى معالم الفكر الأوروى الحديث ..

● وفى التطور الإنسانى عند دارون : وخلاصة نظرية دارون Darwin
[١٨٨٢ - ١٨٠٩ م] : هى أن نشأة الحياة والأحياء وتطورهما محكومان بقانون : تنازع
البقاء ، وفى هذا التنازع قانون يقضى بأن البقاء للأقوى والفناء للضعيف ١٢..

وإذا كانت الهيجلية — فى التاريخ — قد جعلت نسخ العصر الجديد «ثوابت»
العصر القديم مشروعا وطبيعيا وه قانونيا .. فإن الدارونية تجعل «نسخ» القوى
للضعيف ، بإفتاله وإزاحته من الطريق هو «القانون» ١٢..

ولقد لعبت هذه الفلسفة الدور الأعظم لتبرير عدوانية الرجل الأوروى على غيره ،
 وعدوانية حضارته على غيرها من الحضارات .. فالاستعمار الاستيطانى الذى يبد السكان
الأصليين — كما فى حالة الهند الحمر — تبرره الدارونية .. والاحتلال العسكرى
والسيطرة السياسية والنهب الاقتصادى من قبل «القوة الأوروية» للبلاد «الضعيفة» ،
على نحو يبرر الأمم المغلوبة من السيطرة على مقدرات بلادها — أى يجلها — وكأنه
يبيدها — عن مقدرات بلادها — يبرره قانون دارون الخاص بتنازع البقاء ، لأن الأقوى
هو الأصلح ١٢ — وه الصلاح ، هنا تحدده مادية الحضارة الأوروية ، فتجعله مرادفا
«للقوة» ١٢ —

لعبت هذه الفلسفة الدور الأعظم فى تبرير عدوانية الرجل الأوروى وحضارته ..
فوجدناه يفترس الشعوب المستضعفة .. ووجدنا حضارته تمسخ حضارات المستعمرات ،
تمهيدا لإزالتها ، والاندثار بالساحة ، لأنها هى «الأقوى» .. ومادامت هى «الأقوى»
فهى «الأصلح» .. والبقاء «لأقوى» ١٢..

ولنح إذا قارنا موقف الفاتحين العرب من الموارث الحضارية للبلاد التى فتحوها ..
وكيف احتضنوها ، وأحيوها ، ومزجوها بما لديهم من فكر إسلامى متوثب وشاب ،
وجعلوا من الجميع حضارة جديدة ، هى الامتداد التطور لكل هذه الموارث
والمكونات .. إذا قارنا موقف العرب المسلمين هذا بموقف الغزاة الأوربيين ، على جبهة
الحضارة ، برزت لنا معالم الفروق ، ووضعنا أيدينا على الأمثلة الحية التى تقاير بيننا وبينهم
فى هذا الميدان ..

بل إننا نستطيع أن نضيف - فنقول : إن الدارونية لم تنهض - فقط - بدور « المبرر » للرجل الأوربي وحضارته عدوانها على الغير.. بل إنها كشفت عن الطبيعة الأصلية - طبيعة الاستعلاء والعدوانية - في هذه الحضارة الأوربية ١٢..

والاستاذ المودودي يقول عن الأثر السلبي لهذه النظرية : إن « التصور الذي تأصل في ذهن الإنسان عامة للكون ، متأثرا بنظرية التطور هذه ، أنه : مضمار للمصارعة والمنازعة ، لاتزال الحرب قائمة فيه في سبيل الحياة والبقاء ، وأنه من نظام الفطرة أن كل من اراد الحياة والبقاء فعليه بالكفاح والمصارعة . كما أن من طبيعة الفطرة أنه لا يستحق البقاء ، في نظرها ، إلا من أثبت قوته ، فكل من يفنى ، في هذا النظام القاسي ، فإنما يفنى لأنه ضعيف يستحق القضاء ، ومن يبقى فإنما يبقى لأنه قوى من حقه البقاء . فالأرض وما فيها ، ووسائل الحياة وما بها لا يستحقها إلا القوى الذي يثبت أهليته للبقاء والحياة ، ولا حق للضعيف في هذه الأشياء ، وعليه أن يحتل المكان للقوى ، والقوى على حق تماما إذا أخذ مكان الضعيف بعد إزاحته عنه أو قضائه عليه ١٣.. »

ثم يمضى الأستاذ المودودي فيقول : « ولعمر الحق ، لو كان بقى في ضماير أهل الغرب شيء يحتاج ضمائرهم . فقد أزاله دارون بحججه وشواهد ١٤. ومهما يكن لهذه النظرية من منزلة في العلوم الطبيعية (٢٩) ، فقد حولت الإنسان ذلما مقترسا لأخيه في ميادين الاجتماع والمدنية والسياسة ١٥.. » (٣٠)

هذا عن دور الدارونية في كشف عدوانية الحضارة الأوربية .. وتبريرها ١٦..

● وفي الصراع الطبقي عند ماركس : وإذا كانت الميجلية قد غلبت « التغير » على « الثبوت » .. والدارونية قد برزت غلبة « القوة » وحدها .. وإذا كانت الأولى قد جعلت « الصراع » هو قانون « الفكر » .. والثانية قد جعلت هذا « الصراع » هو قانون « الطبيعة والفطرة » .. فإن « الصراع الطبقي » عند كارل ماركس [١٨١٧ - ١٨٨٣ م] قد أصبح هو القانون الذي يحكم تطور « المجتمع » ، بل لقد اعتبر « التناقض والصراع » هو « المطلق » الوحيد ، وما عداه - كل ما عداه - فهو نسبي ، يزيد وينقص ، بل ويؤول ، بتغير الظروف والملايسات ١٧.. وبعبارة الأستاذ المودودي : « فلقد جعل هيجل العالم الفكري ميدانا

(٢٩) الآن قامت وتقوم شكوك علمية كثيرة حول « علمية » الدارونية ، وخاصة مقولات : وحدة أصل الأنواع ، وقانون تنازع البقاء ، وكون البقاء دائما للأقوى . أما فكرة « التطور » فهي تراث إنساني سابق على الدارونية .. وهذا التشكيك في « علمية » الدارونية يأخذ عليها « خصوصية » الناذج التي اعتمدت عليها ، وافتقارها إلى الاستقراء في المطلقات بينما عمت في النتائج . ومصدر هذا التشكيك أبحاث علمية تمت وتم في إطار الحضارة الغربية ذاتها . (٣٠) [واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم] ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

للصراع ، وجاء دارون وقدم الفطرة كميكان للحرب ، ثم جاء بعده ماركس وصور المجتمع بنفس هذه الصورة !» (٣١) .

هكذا نفذ المودودي إلى « لب » المعالم البارزة في فكر الحضارة الأوربية الحديث .. وأبرز دلالتها على الطابع المادى لهذه الحضارة .. ذلك الطابع المادى الذى سرى ويسرى في هذه الحضارة سريان الروح في الجسد ، حتى لم يدع ناحية من نواحيها الأساسية ، تقريبا ، دون أن تظهر فيها آثاره ومعلله ...

● فى الأخلاق : التى ازدهرت فلسفتها في جوار التحلل من الدين ، ووجود الآخرة ، أو عدم الرهبة من حسابها ... قامت الأخلاق في الحضارة الغربية على مزيج من « النفعية المحضة » [Utilism] و « اللذة » [Boicurianism] ... « فعلى هذه الفلسفة أسس بناء المدنية والحضارة في الغرب ... فهذه الأخلاق ليس فيها مقياس مستقل للخير والشر ... فكل شيء مؤقت نسبي ، ويمكن أن يوضع وينقض فيها كل مبدأ في سبيل المنفعة الذاتية أو القومية ... » (٣٢)

● وفي السياسة : تأسست وتأسس كل خططهم على مبادئ المكيافيلية [Macqiavellian] .. وفيها : القوة هي الحق ، والضعف هو الباطل ، ولامانع من العدوان سوى العقبات المادية ، سواء أكان ذلك بين الطبقات داخل الدولة ، أو بين الأمم على الساحة الدولية (٣٣) .

● وفي علاقة الفرد بالمجموع : تطرفت « ليبراليتها الرأسمالية » فانحازت لطغيان الفرد على المجموع .. على حين تطرفت « شموليتها الماركسية » فكرست طغيان المجموع على الفرد (٣٤) ... فاختل التوازن بينهما ، في النظامين كليهما ، لغياب التوازن والموازنة التى تتميز بها الاسلام عندما أقام « التوافق » [Harmony] الغريب بين « الفردية » [Individualism] وبين « الاجتماعية » [Socialism] بحيث يتيسر للفرد ثماء قوته وارتقاء شخصيته ، ثم يصبح عوناً ، بقوته الراقية ، فيها فيه خير للمجتمع وسعادته ... » (٣٥)

● وفي الفكر الاجتماعى : وإذا كانت الحضارة الغربية قد انقسمت ، في الفكر الاجتماعى ذلك الانقسام الحاد الذى استقطب أهلها بين « الليبرالية الرأسمالية » التى تركزى أوسع

(٣١) المرجع السابق . ص ١٤٩ .

(٣٢) المرجع السابق . ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(٣٣) [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ١٧ .

(٣٤) [الحكومة الإسلامية] ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

(٣٥) [نظرية الإسلام السياسية] ص ٥٦ .

الحریات فی الاقتصاد .. و بین « الشمولية الاشتراكية » التي تضيق هذه الحرية الاقتصادية إلى حد إلغائها .. فإن المودودی يعلن رفض هذين المذهبين ، ويدعو إلى موقف إسلامي متميز في الاقتصاد .. فهو ينتقد « الفردية » الأوربية ، التي تضحي بالجماعة ، فردية القرن الثامن عشر ، ويرفض « جماعية » القرن العشرين ، التي تضحي بالفرد ، ويجذب « النظرية المعتدلة المتوسطة » بين هذين المذهبين^(٣٦) ..

إن المودودی يرفض كلا من « الرأسمالية » و « الاشتراكية » على حد سواء ... فالحضارة الغربية ، هي « الحضارة البورجوازية » التي كانت ترفع رأسها في البلاد الغربية متدحجة بأسلحة التسامح والحرية الفردية وحق الجمهور في التصويت إزاء النظام الاجتماعي القديم .. هذه الحضارة ، التي أثارت إعجاب « الليبراليين المتفريين » من مثقفينا بتسامحها وحریاتها ، ذات جوهر رأسمالي ، وكل ما أنجزته إنما هم لحساب الاستغلال الرأسمالي .. فلقد « كان زمامها بيد الرأسماليين ، وهم الذين كانوا رافعي لوائها ورواد جيشها .. وكانت تستند إلى جيش جرار من رجال الفلسفة والأدب والفن قاموا على قدم وساق لشن الغارة على من يعادي ويتجرأ — فردا كان أو جماعة — على التساؤل عن مصدر ثروة المستر جولد سمث — الصبوري — ومورد أمواله المتكدسة في خزائنه ا. »^(٣٧)

ومحاربة هذه الرأسمالية مهمة من مهام صراعنا ضد الغزوة الحضارية الغربية ، فهي « واجب متعمم في عنق المسلم أكثر مما هو متعمم في عنق الشيوعي^(٣٨) ا. » .. لأن صراع الشيوعي والرأسمالي إنما هو صراع على « ملء البطن » ، داخل حضارة واحدة .. لكنه بالنسبة لنا صراع ندافع فيه عن ذاتيتنا الحضارية .. فواجب علينا « أن نستأصل شأفة الأخلاق الرأسمالية ، وعقلية الرأسمالية ، ونظام الرأسمالية استئصالا كلياً »^(٣٩) ، لأنها تتجاوز كونها خطراً اقتصادياً إلى كونها خطراً يفسد أخلاقياتنا الإسلامية وعقليتنا الإسلامية ... ولذلك يرى المودودی « أن اتباعنا لنظام الرأسمالية : خروج على الإسلام من حيث مجموعه ١٩ .. »^(٤٠)

والاشتراكية ، كذلك مرفوضة من المودودی .. بل لقد رأى في اعتناقها ما يساوي

(٣٦) [الحجاب] ص ٥٢ — هامش — طبعة القاهرة .

(٣٧) [الربا] ص ٦٦ .

(٣٨) المرجع السابق . ص ١١٢ .

(٣٩) المرجع السابق . ص ٨٦ .

(٤٠) المرجع السابق . ص ٨٩ .

اعتناق المسلم للهندوكية وخروجه على الاسلام ١٩ « فكلاهما يؤديان إلى نتيجة واحدة ، والتصدى لهما أمر ضرورى وواجب علينا .. »^(٤١) . فالاشتراكية تذكى نار الصراع الطبقي ، وهو خطر على تماسك الجماعة والقومية المسلمة ، فى الهند ، لا يفيد منه سوى أعداء المودودى الرئيسيين : الهنداكة ، ثم هى تجذب العمال المسلمين إلى أقرانهم الهنداكة ، فتكون السيطرة للعمال الهنداكة على العمال المسلمين ، بحكم أغليبيتهم فى البلاد وفى الحركة الاشتراكية ... كما أن نيران الصراع الطبقي تصيب أول ما تصيب الطبقة الوسطى المسلمة ، وهى العمود الفقري للإسلام والمسلمين .. « فطبقتنا الوسطى هى قوام الأمة وعماد أمرها »^(٤٢) . والطبقة الوسطى المثقفة تعرف علوم الدين الاسلامى ، وتحمل شعورا طيبا تجاه الحضارة الإسلامية ، ولديها معرفة بأحكام الشريعة ، فهى تقوم — إلى حد ما — بالحفاظ على الحضارة الإسلامية ورعايتها ، وعامة الشعب يتلقون عنها ويتعلمون منها دينهم ، ويعرفون منها أحكامه ، ومن هنا فحين يقطع سبعون مليوناً من عامة المسلمين صلتهم بعشرة ملايين مسلم ، ممن يمثلون الطبقة المتوسطة ، نتيجة للصراع الطبقي ، فإنهم — [السبعون مليوناً] — سيصبحون غرباء عن الاسلام تماماً .. وحين يخلو ذهنهم من القومية الإسلامية سيصبحون فرادى مشتتين ... وحين تنقطع صلتهم بالطبقة المتوسطة المثقفة المسلمة ، ويحتدون مع غيرهم من غير المسلمين المتأثرين معهم اقتصادياً ، فإن هذا يؤدى تلقائياً إلى « هندكتهم » ، وهكذا تشدهم القومية اللإسلامية تدريجياً ، ويلدبون فى النهاية داخلها كحبة ملح تكون نهايتها حتمية .. »^(٤٣)

لقد كان الحفاظ على القومية الإسلامية والدائية المميزة للحضارة الإسلامية هو المهمة العظمى لدعوة المودودى وحركته ، والبوصلة التى حددت اتجاهه فى كل الميادين ، والمبرر لتحالفاته ومعاداته .. كما كان الصراع ضد سيطرة الهندوك على مقدرات المسلمين معركة الكبرى ، التى ارتبطت بها معظم المعارك الفرعية والجزئية التى خاضها على مختلف الجبهات ..

والمودودى عندما رفض سبيل الرأسمالية والاشتراكية فى الاقتصاد ، لم يزعم أن الاسلام يقدم « نظاماً اقتصادياً » جاهزاً ونهائياً ومتكاملاً .. فما فى الاسلام — على هذه الجبهة — « المبادئ التى قررها الاسلام لنظامنا الاقتصادى . ويجوز لكم أن تضعوا لكم ما تحبون من نظام اقتصادى فى حدود هذه المبادئ . أما تقرير الأحكام التفصيلية والجزئيات

(٤١) [المسلمون والصراع السياسى الراهن] ص ٥٥ .

(٤٢) [واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم] ص ١٣٤ .

(٤٣) [الأمة الإسلامية وقضية القومية] ص ٨٠ ، ٨١ .

فأرجحت إلينا في كل زمان ومكان ، وحسب الحاجات والظروف .. (٤٤)
ولقد اجتهد المودودي لوضع مبادئ لنظام اقتصادي إسلامي ، في ظرف الواقع الذي
ناضل فيه .. فمال تصوره إلى نظام يمكن تحديد معالمه في هذه النقاط :

١ - الاقتصاد حر .. يتميز عن الاقتصاد الرأسمالي بوجود قيود تحد من الحرية فيه ، بحيث
لا تعدى هذه الحرية المصلحة الإسلامية ، وقيم الإسلام ... ، فنحن لا نختار سبيل
الاقتصاد الحر المطلق ، كالنظام الرأسمالي ، ولا نختار سبيل تأميم وسائل الاقتصاد
ووضعها تحت تصرف جماعي . بل علينا أن نضع نظاما اقتصاديا حرا ، يكون محدودا
ببعض الحدود وملتزمًا ببعض القيود (٤٥) .. وهذه القيود ضرورية كي لا ينفق مالك
الثروة ثروته في وجوه تلحق الضرر بالمجتمع ، أو بأخلاقه هو نفسه أو بدينه ، وكى
يقتصر الاستثمار على المجالات المشروعة ، دون تجاوز الحدود التي وضعتها الشريعة
على الكسب (٤٦)

٢ - رفض التأميم Nationalization ، فالمجتمع الإسلامي يجب أن يكون أكثر أفرادا ، إن لم
يكن كلهم ، أحرارا في اقتصادهم ، ولابد لهذا الغرض أن تكون وسائل الإنتاج في
أيدي الأفراد أنفسهم .. (٤٧) .. لكن للحكومة المسلمة أن تتدخل في الاقتصاد ، تجاريا
وصناعيا ، فتنهض بما لا يقدم عليه الأفراد .. وتفرض إشرافها على المصارف بواسطة
المصرف المركزي ، حتى لا يشتغل الرأسماليون في استعمال قوتهم المادية .. (٤٨)

٣ - ترك الأرض الزراعية ملكية فردية .. فذلك هي الصورة الفطرية الصحيحة الوحيدة
في نظر الإسلام .. (٤٩) .. مع وضع قانون زراعي ، يقيم العلاقة بين ملاك الأرض
والمزارعين ، الذين لا يملكون شيئا من الأراضي ، على قسطاس مستقيم وأسس صحيحة
عادلة .. ومع إعادة النظر في الملكيات الزراعية الشاسعة ، والتي يستحيل كون
جميعها قد تكون وامتلك بطريق مشروع ، فيحدد حد أقصى لهذه الملكيات ، ويهوض
أصحابها عن ما يؤخذ منهم ، وتوزع هذه المساحات على المعدمين « إلا أن هذا التحديد

(٤٤) [مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة] ص ١١٩ . طبعة الكويت سنة ١٣٩٧ هـ سنة ١٩٧٧ م .

(٤٥) المرجع السابق . ص ١١٩ .

(٤٦) [الحكومة الإسلامية] ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(٤٧) [مسألة ملكية الأرض في الإسلام] ص ٩١ ، ٩٢ . ترجمة محمد عاصم الحفاد . طبعة الكويت سنة ١٣٨٩ هـ سنة ١٩٦٩ م .

(٤٨) [الحكومة الإسلامية] ص ١٩٩ . و [الربا] ص ١٤٢ .

(٤٩) [مسألة ملكية الأرض في الإسلام] ص ٤٧ .

لا يجوز أن يكون أبديا .. بل هو حل مؤقت ،^(٥٠) لإزالة الخلل والمظالم من الريف ..

٤ - قصر جمع الثروة على السبل المشروعة .. دون وضع حد أعلى لثروة الفرد .. « فلو أمكن لرجل من الناس أن يصبح (المليونير) ، بطرق الحلال ، فالاسلام لا يمنع ذلك ... على أنه ليس من السهل أن يصبح الانسان (المليونير) على طرق الحلال ، إلا النزر اليسير ممن أكرمه الله بصورة استثنائية .. »^(٥١)

تلك هي أبرز المعالم التي صاغها الأستاذ المودودي ، لتكون « مبادئ » للنظام الاقتصادي البديل ...

لقد رفض المودودي كلا من « الرأسمالية » و« الاشتراكية » ، كجزء من رفضه لما هو غريب في الحضارة الأوربية عن النهج الاسلامي في الاقتصاد والاجتماع .. وهو النهج الوسطي ، الذي يدعو إلى « العدل » ، لكن العدل فيه لا يعنى « المساواة » .. فالمساواة الاقتصادية ، علاوة على استحالتها ، فإنها مما يأباه الاسلام « وينبغى أن يكون راسخا في أذهان أصحابنا المتطلعين إلى الإصلاح ، أن الاسلام لا يقول بالمساواة في قسمة الثروة ، وإنما يقول بالعدل فيها .. »^(٥٢)

وإذا كان رفض المودودي لكل من « الرأسمالية » و« الاشتراكية » ، كمذاهب اقتصادية واجتماعية أوربية ، هو من فضائل الحس الحضارى الاسلامي ، الذي قاد الرجل لمواجهة الغزوة الحضارية الأوربية .. فإننا نعتقد أن تصوره للملاح العامة للاقتصاد الاسلامي البديل قد أسفر عن « رأسمالية » ، لا يقلل من حقيقتها ما رسمه لها من حدود ، أو وضعه عليها من قيود ١٩ .. وإذا كنا معه في أن الاسلام لا يدعو إلى « المساواة في قسمة الثروة » .. فإن ملاح الاقتصاد الذي تصوره لا تجعل هذا الاقتصاد كافلا وكفيلا بتحقيق « عدل الاسلام »^(٥٣) ١٩

لقد أجاد عندما رفض النموذج الغربى .. لكنه لم يكن مجيدا في تحديد معالم النموذج الاسلامي العادل ، والبديل ١ ..

(٥٠) المرجع السابق ، ص ٩٨ ، ٩٩ .

(٥١) [مناهج اسلامية حول الدين والقول] ص ١١٤ .

(٥٢) [مسألة ملكية الأرض في الاسلام] ص ٩٢ .

(٥٣) انظر كتابا : [الاسلام والثروة] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م وطبعة بيروت سنة ١٩٨٠ م .. و[الفكر الاجتماعي لعل ابن أبي طالب] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م . و[العدل الاجتماعي لعماد بن الخطاب] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م .. و[عمر ابن عبد العزيز] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م وطبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .

هكذا تصدى الأستاذ المودودي لتقد الحضارة الغربية ، أو « الجاهلية الحديثة » والمعاصرة ، كما كان يسميها أحيانا .. وسلط الأضواء على افتقارها فضيلة « الوسطية » والموازنة بين المتقابلات ، والتأليف بين أقطاب الظواهر ... فلقد تغلب فيها « الصراع » على « الوحدة » .. و« التغيير » على « الثبات » .. و« القوة » على « الحق » .. و« المادة » على « الروح » .. و« الدنيا » على « الآخرة » .. و« الكم » على « الكيف » .. و« اللذة » على « الغاية » .. و« الطمع » على « الرضا والقناعة » .. و« العقل » على « الوحي والنقل » .. و« الفلسفة » على « الشريعة » .. و« العلم الطبيعي » على « الحكمة » .. و« الفردية » على « الجماعية » — أو العكس — .. و« تفرد الانسان وتوحده » بدلا من « انقائه » ... الخ .. الخ

وحتى روعة فنون هذه الحضارة وآدابها — وهى حقيقة — فإنها لم تنجح فى الخروج بها عن « الدنيوية » الطاغية ، والمادية المستبادة بكل مناحيها .. الأمر الذى أعجزها عن إشباع الانسان إشباعا كاملا تاما ، فلم تصل به ، رغم القوة والوفرة المادية ، إلى التوازن الذى يحقق له ، من داخله ، السعادة والرضا ١٩ ..

* * *

التفاعل الحضارى :

لكن المودودي لم يكن صاحب موقف « متعصب » من الحضارة الغربية ، بكل جوانب إبداعاتها ، ولم يكن ذا عقل مغلق دون الاستفادة من إنجازاتها ، ذات الصبغة العلمية والعملية ، التى لا تمثل خطرا على اللاتية الحضارية للأمة الإسلامية .. بل لقد نعجب إذا علمنا — بعد أن رأينا نقده لهذه الحضارة — أنه كان متهما من علماء الدين التقليديين « بالغرب » ١٩ .. فكان رأيهم فيه : « أنه متأثر غاية التأثير بالغرب ، وكل شيء يصله من الغرب يجذبه إليه دون أن يشعر » (٥٤) ١٩ ..

لكن ، لا عجب ، « فهمة » الرجل ، أيضا عند هؤلاء ، تلك التى اعتبروها ذنبا « معارضا لمسلك جماعة العلماء ، هو : إصراره على الاجتهاد » ١٩ .. وهو ما يعتبر نقضا لناموسهم الذى دعوا إلى التزامه ، فقالوا : « لنا ، من حيث الجماعة ، نرى التقليد شيئا لازما فى هذا العصر ، ونرى أن شروط الاجتهاد — التى اشترطها السلف — مفقودة فى علماء هذا العصر » (٥٥) ١٩ .. لذلك لم يكن غريبا أن يروا فيه « متأثرا بالغرب غاية التأثير » ،

(٥٤) محمد زكريا الكاندهلوى [المودودي .. ماله وما عليه] ص ٨٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٩٩ هـ سنة ١٩٧٩ م .

(٥٥) المرجع السابق . ص ٨٩ .

وفي ذات الوقت : « مستغرب لكل ما يصله عن طريق الدين »^(٥٦)! ... فيمقاييس
« تختلفهم الموروث » كان الرجل « مستغربا لما يزعمونه ديناً .. » ومقاييس « جهودهم
المطلق » أمام الحضارة الغربية كان الرجل « متأثراً بالغرب غاية التأثير » ..

لكن الرجل ، كما تشهد له كتاباته وممارساته ، كان صاحب موقف يميز بين ما هو نافع
وما هو ضار بنهضة الأمة وذاتيتها الحضارية المتميزة ، سواء أكان ذلك مما ورثناه عن السلف ،
أم مما جاءت به الحضارة الغربية الحديثة ..

فهو يعتبر « التفاعل الحضارى » والأخذ والعطاء بين الحضارات ظاهرة طبيعية ،
ومطلوبة ، طالما لم تصل إلى درجة « التشبه والتقليد » اللذين يفقدان الآخذ والمقلد والمتشبه
هويته الخاصة المميزة له ... فيقول : « أما موقف الاسلام من الحضارة والثقافة والتمدن ،
وما يرم فيها من أخذ وعطاء ، فهو شيء فطرى في الأمم التي تختلط بعضها ببعض ، فهو لا
يميزه فقط ، بل يريد له الازدهار ، فهو لا يريد لجدران التعصب بين الأمم أن تبقى قائمة ،
فلا تأخذ أمة في حضارتها من أمة أخرى شيئا » ...

ثم يذهب ليحكى مواقف ، تشهد لهذه الروح الإسلامية ، من عصر النبوة وصولاً
الى الاسلام .. « فلقد ارتدى رسول الله ﷺ ، الجبة الشامية ، التي كانت جزءاً من زى
اليهود ، فكما جاء في الحديث : « فتوضأ وعليه جبة شامية »^(٥٧) ، وكان الرومان الكاثوليك
يرتدونها ، وقد استعمل ، أيضاً ، القباء الأنوشرواني ، كما جاء التعبير عنها في الحديث :
« جبة طيالة كسروانية »^(٥٨) . وقد ارتدى عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، « البرنس » ،
وكان عمامة طويلة [طرطور] ، وجزءاً من زى دراويش النصارى . واستعمال مثل هذه
الأشياء يختلف تماماً عن « التشبه » ، فالتشبه هو أن يتشبه الرجل بأمة أخرى تشبهاً كاملاً ،
ويصبح التمييز بينه وبين أهلها أمراً صعباً ، على عكس ما اصطللنا على التعبير عنه « بالأخذ
والعطاء » ، أى أن تقوم أمة بأخذ ما يناسبها من أمة أخرى ، ليصبح جزءاً منها ، ومع هذا
يظل لها وضعها القومى وسماتها وملامحها القومية ! .. »^(٥٩)

° ° °

(٥٦) المرجع السابق . ص ٨٥ .

(٥٧) رواه البخارى في كتاب اللباس .

(٥٨) رواه مسلم في كتاب اللباس والزينة .

(٥٩) [الأمة الاسلامية وقضية القومية] ص ١٨٤ + ١٨٥ .

وفى مكان آخر يعرض المودودى لقضية الموقف من علوم الغرب .. فيدعو إلى الاستفادة إلى أقصى حد من العلوم الطبيعية والبحث ، التى لا تحمل ظلال فلسفة الغرب الالحادية والروح المادية لحضارته ... من مثل علوم الطب والاقتصاد والصناعة والزراعة ... الخ .. الخ .. ذلك لأن الاستمسك « بالعصية القومية أو الوطنية فى قبول هذه القواعد والمبادئ لا يضر إلا المتعصبين »^(٦٠) ... بل لقد تحدث عن « مبادئ الأخلاق والمدنية والاجتماع والحضارة والاقتصاد والسياسة » وطلب أن يكون المعيار فى القبول أو الرفض منها هو « ما تحمله فى ذاتها من حسن أو قبح .. وليس اتواءها لشعب (فلان) أو بلد (علان) »^(٦١) ... ففى الوقت الذى يجب أن نسمى ، فى حرص ودأب ، على الاستفادة من إبداع الآخرين فى « نتائج أبحاثهم العلمية ، ونموات قواهم الفكرية ، ومعطياتهم الاكتشافية ، ومناهجهم العملية ، التى تكون قد بلغت بهم معارج الترقى فى الدنيا » .. يجب كذلك أن ننظر فى موارث الأمم ، « فأى أمة فى الأرض إذا وجدنا فى تاريخها أو نظمها الاجتماعية أو فى أخلاقها درساً نافعا ، فمن الواجب أن نأخذ منها ، ومن الواجب أن نستقصى أسباب رقيها وازدهارها بكل دقة وتمحيص ، ونأخذ منها ما نراه ملائماً لحاجتنا وظروفنا ، لأن هذه الأمور إرث مشترك بين الانسانية ، ومن الجهل المحض عدم إعطائها ما تستحق من الأهمية والتقدير ، والتردد فى الأخذ بها بناء على العصية القومية . ولكننا إذا أحرصنا عن هذه الأمور الجوهرية ، ورحنا نأخذ من أمم الغرب ملابسها وطرقها للمعيشة وآدابها للأكل والشرب ، يزعم أن فيها السر لنجاح تلك الأمم وريقها ، فلا يكون ذلك إلا دليلاً على غاوتنا وبلادتنا وحقائقنا »^(٦٢) .. ١٩ ..

وإذا كان الرجل قد حذر من « التشبه » بالغرب ، حفاظاً على تميزنا الحضارى ، فلقد ألح على ضرورة التمييز بين الاستفادة بوسائل الرقى العلمية وبين ضلالات الفكر الغربى المفسدة لحضارتنا المؤمنة « فيجب أن نميز ما حازه الغرب من الرقى الحقيقى فى المدنية والعلوم عن ضلالاته فى فلسفة الحياة ، ووجهة الفكر والنظر والأخلاق والاجتماع ، فنأخذ الأول ونستفيد به ونضرب الصلح عن الثانى ونطهر من أدناسه شئون حياتنا كلها . ومن البين ، الذى لا غبار عليه ، أنه لا يمكن أن يتحمل ذلك من جعلوا دينهم : الطرغ الخالص ، أو طبعة من طبعات الاسلام الافرنجية .

ويحتاج ذلك إلى أن يكون عندنا عدد من الرجال الجامعين بين العقلية الاسلامية والكفاءات الانشائية ، والمالكين للطباع المحكمة والأخلاق الفاضلة والعزائم القوية ، ثم

(٦٠) [الاسلام والمدنية الحديثة] ص ٤٤ .

(٦١) [اللباس] ص ٢٣ ، ٢٤ . طبعة بدون تاريخ ، ولا تحديد لمكان الطبع .

ليضطلعوا جميعا بهذا العمل الجليل بطريق منظم ..» (٦٢)

فالرجل ، على شدة نقده للحضارة الغربية ، وسطوع الأضواء التي سلطها على روحها المناقض لروح حضارتنا ، قد كان واعيا تماما بضرورة التمييز بين فلسفة تلك الحضارة وطابعها المادى وروحها الإلهادية ، ومذاهبها الأخلاقية التي حولت الانسان إلى حيوان نهم كاسر ... وتلك هي الجوانب التي حذر منها المودودى ، وأبرز مخاطرها ، لا على حضارتنا الاسلامية وأمتنا فقط ، بل وحل الانسان الأوربي أيضا ...

كان واعيا بضرورة التمييز بين هذه الجوانب في حضارة الغرب ، وبين العلوم والتطبيقات ، ذات الصيغة العلمية والفوائد النفعية ، والتي تسهم في ترقية الحياة المادية وتقدمها .. فاعتبرها ميراثا إنسانيا ، ودعا إلى أن يكون معيار : « الحاجة » و « المنفعة » هو الفيصل فيما تقبله أو نعرض عنه من هذه العلوم والتطبيقات ...

وفي كل الأحوال كان الرجل داعية لأن تحتر الأمة بذاتها الحضارية ، فلا تسقط في مستنقع « التقليد » ، فلقد كان عدوا « للتقليد » ، حتى ولو كان تقليد السلف .. وداعية للاجتهد ، الذى يفتح آفاق الرق أمام الأمة ، إن في شؤون الدنيا أو في علوم الدين ..

• • •

الموقف من القومية ..

وعلاقة الديمقراطية بالحاكمية :

وإذا كان هذا النقد الذى قدمه الأستاذ المودودى للحضارة الغربية ، وعلى وجه التحديد لطابعها المادى وروحها الملحدة وأخلاقيات اللذة والمتعة التى استشرت في سلوكيات أنبائها ، ونزعة القوة والاستعلاء والعنف التى غدت وبالا على البشرية كلها ... إذا كان هذا النقد ، لهذه الجوانب ، قد أصبح مسلما به ، لا يثير خلافا عند غير « المتغربين » الذين جعلوا — وفق تعبيره — « دينهم التفرغ الخالص » .. والذين لا يزالون متعلقين بأذيال « التغريب » رغم الدواست الغربية التى تتحدث عن أزمة الحضارة الغربية والمأزق الذى دخلت فيه .. إذا كان فكر المودودى هذا قد أصبح مقبولا .. فإن للرجل انتقادات أخرى أثارت وتثير الجدل والغيار حول فكره .. وهى قد أحدثت ولا تزال تحدث هلبة كبرى في صفوف كثير من الإسلاميين ١٩ .. ونعنى بذلك آراء المودودى التى صاغها — خلال نقده

(٦٢) : رافع المسلمين وطريق النهوض بهم [ص ١٢٩ .

للحضارة الغربية — عن :

● القومية .. ● والديمقراطية .. ● والحاكمة الإلهية

لقد غدا المودودي ، ومنذ العقد السادس لهذا القرن العشرين ، من أكثر المفكرين الإسلاميين تأثيراً في حركة الصحوة الإسلامية المعاصرة ، على امتداد العالم الإسلامي كله .. ولقد أصبح له ، منذ ذلك التاريخ — أي منذ غياب القيادة التاريخية لجماعة [الأخوان المسلمين] باغتيال الإمام الشهيد حسن البنا — أصبح للمودودي في الحركة الإسلامية بمصر والوطن العربي تأثير واضح ومُتَّنام ... الأمر الذي جعل كتاباته عن : « القومية » و « الديمقراطية » و « الحاكمة الإلهية » — وخاصة عندما اجتزلت بعض نصوصها .. وعلى الأخص عندما غفل المسترشدون بها عن الظروف الخاصة والملابسات المتميزة ، في الهند قبل الاستقلال والتقسيم ، والتي كتبت فيها هذه الكتابات — الأمر الذي جعل هذه الكتابات توظف في غير مكانها ، لتثمر غير ما أراد منها كاتبها ، بل وعكس الذي أراد ...

وإذا كانت هذه الدراسة ، التي نقدمها ، تأتي ثمرة « مسح شامل » لثلاثين كتاباً من كتب الأستاذ المودودي ، ضمت جماع فكره ، وخاصة السياسي منه ، فلعلها أن تقدم في هذه القضايا القول الفصل في حقيقة مراد الرجل مما كتب في هذه الموضوعات ..

يظن كثيرون أن الأستاذ المودودي قد رفض « القومية » و « الديمقراطية » ، ورأى فيها ، بإطلاق ، فكراً غريباً وأخذاً ، فرفضه ووجه إليه النقد فيما وجه للحضارة الغربية من انتقادات .. وهذا البعض تسعفه نصوص يجتزئها ، وأهم من اجتزائها فهو يعزلها عن الملابسات الواقعية التي كتبت لها ، ثم هم لا يعرضون لرأي الرجل كنسرة لكل ما كتب في الموضوع ..

لقد اكتفى هذا البعض بأن الرجل قد حدد أن « قواعد المدنية الغربية هي :

١ - العلمانية ، أو اللادينية [Secularism]

٢ - والقومية [Nationalism]

٣ - والديمقراطية [Democracy]^(١٣)

وأنه قد رفض هذه القواعد الثلاث ، وأعلن بدائله الإسلامية لها ، فقال :

« ١ - إننا نقدم مبدأ التسليم لله وطاعته ، بديلاً عن العلمانية .

(١٣) [الإسلام والمدنية الحديثة] ص ٩ . طبعة القاهرة سنة ١٣٧٩ هـ سنة ١٩٥٨ م

- ٢ - ونقدم مبدأ الانسانية العالمية ، بدليلا عن القومية المحدودة الضيقة .
 ٣ - ونقدم مبدأ سيادة الله ، وخلافة المؤمنين ، بدليلا عن مبدأ سيادة الشعب أو حاكمية الجماهير ،^(٦٤)

وأنه قد قال عن « القومية » : « إن مبادئ القومية تتناقض تماما مع مبادئ الاسلام ... إن اجتراح كلمتي : « مسلم » و « قومي » أمر عجيب جدا إن القومية حين تدخل إلى عقول وقلوب المسلمين من طريق ، فإن الاسلام يخرج من طريق آخر^(٦٥) ... فالمسلمون : « حزب » ، لا « قوم » ، والقرآن يرى البشرية كلها حزبين اثنين فقط ، أولهما : « حزب الله » ، وثانيهما : « حزب الشيطان »^(٦٦) .. »

بل لقد هاجم « الجنس » و « الوطن » — وهو ما نقله عنه وردده كثيرون ! — فقال : « لو فمة عدو لدعوة الاسلام — بعد الكفر والشرك — فهو شيطان الجنس والوطن ... »^(٦٧) ..

وأنه كتب عن هذا الثالث : « الديمقراطية — القومية — العلمانية » يقول : « إلى أقول للمسلمين ، بصراحة : إن الديمقراطية القومية العلمانية تعارض ما تعتقونه من دين وعقيدة .. إن الاسلام الذي تؤمنون به ، وتسمون أنفسكم « مسلمين » على أساسه يختلف عن هذا النظام المفقوت اختلافا بينا ، ويقارم روحه ، ويحارب مبادئه الأساسية ، بل يحارب كل جزء من أجزائه ، ولا انسجام بينهما في أمر مهما كان تافها ، لأنهما على طرفي نقيض . فحيث يوجد هذا النظام فإننا لا نعتبر الاسلام موجودا ، وحيث وجد الاسلام فلا مكان لهذا النظام ... »^(٦٨)

لقد كتب الأستاذ المودودي هذه النصوص — ومثلها كثير — وهي التي اجتزأها البعض وحدها ، وعزلوها عن ملاسات كتابتها ، فشوهوا فكر الرجل الذي أراد مما كتب حولها ...

ولهذا ، فإن كشف الغموض واللبس ، ومن ثم البلبلة ، التي أحاطت وتخييط بفكر المودودي هنا ، يحتاج إلى إلقاء الضوء على عدد من الحقائق الأساسية ...

(٦٤) المرجع السابق ص ٣٤ .

(٦٥) [الأمة الاسلامية وقضية القومية] ص ١٧١ ، ١٧٤ ، ١٦٩ .

(٦٦) [الحكومة الاسلامية] ص ١٦٥ .

(٦٧) المرجع السابق . ص ١٤٩ .

(٦٨) [الاسلام والمدينة الحديثة] ص ٤١ ، ٤٢ .

● لقد صاغ المودودي فكره السياسى ، الذى أفاض فيه الحديث عن « القومية » وه الديمقراطية « وه الحاكمية الالهية » ما بين [سنة ١٣٥٦ هـ سنة ١٩٣٧ م] و [سنة ١٣٦٠ هـ سنة ١٩٤١ م] وفى هذه الفترة كانت الهند تظف بالثورة الوطنية الديمقراطية ضد الاستعمار الانجليزى ، وكان [حزب المؤتمر الهندى] يسعى للحصول على الاستقلال ، وإقامة الهند الموحدة ، على أساس أن الهند تكون « قومية واحدة » ، لأنها « وطن واحد » ، ولقد تبنى [حزب المؤتمر] العلمانية « ، باعتبارها الحل الأمثل فى بلد تتعدد فيه الديانات ... لقد ضم حزب المؤتمر « الوطنيين » الهنود ، على اختلاف دياناتهم ، لأنهم اعتبروا « وحدة الوطن » السياسية ، أرضا صالحة لقيام « قومية سياسية واحدة » .. والمودودى يحدد أن هذا هو هدف « الوطنيين » الهنود ، فيقول : « إن الخصائص الثلاث للحكومة الحرة التى يريدها الوطنيون الهنود هى :

أولا : دولة وطنية — [أى قومية] — National State بمعنى الاعتراف بجميع مواطنى الهند كأمة واحدة ، ورفض فكرة كونهم أمة متعددة .

ثانيا : دولة ديمقراطية Democratic State بمعنى الاعتراف بأن جميع سكان الهند يمثلون مجموعة واحدة يطبق عليها مبدأ تحقيق رأى الأغلبية .

ثالثا : دولة علمانية Secular State بمعنى أن الدولة لا تعترف بأديان الأمم المختلفة بالهند ...

ثم استطرد المودودى فتساءل قائلا : « علينا الآن أن ندقق فى نوعية هذه الدولة أساسا ، هل يمكن لنا ، كمسلمين ، أن نجعل من مثل هذه الدولة هدفا لنا ؟ هل يمكننا أن نعيش بداخل هذه الدولة كمسلمين ؟ هل يجوز لنا أن نساهم فى الجهاد والنضال من أجل إقامة مثل هذه الدولة ١٩٢ .. » (٦٩)

ولقد كانت إجابة المودودى على هذه التساؤلات بالنفى .. النفى الذى وجه فيه وبه كل النقد وأمره إلى « الدولة القومية الديمقراطية العلمانية » .. والذى جاءت به النصوص التى قدمناها له عن « القومية » وه الديمقراطية « — تلك التى أسىء تفسيرها كثيرا ١٩ —

● ولما كان حزب المؤتمر هو الذى يسعى لإقامة هذه الدولة « القومية — الديمقراطية — العلمانية » .. ويجتذب المسلمين إلى صفوفه ، فلقد تصدى له المودودى ، وحاربه .. وكتب تحت عنوان : [المسلمون وحزب المؤتمر] يقول : « يتضح بجلاء من التحليل العلمى والواقعى للحركة الوطنية والقومية ، وحركة تحرير الهند الوطنية ، أنه لا يوجد أى قدر مشترك بيننا وبين هذه الحركة ، إن موتنا هو حياتها ، وموتها هو حياتنا ، فلا يوجد بيننا وبينها أى اشتراك ، لا فى الأصول ولا فى الأهداف ، ولا فى أسلوب العمل . يوجد اختلاف

(٦٩) [الأمانة الإسلامية والعلمية القومية] ص ٩٣ ، ٩٤ .

كلى تماما ، اختلاف شديد لدرجة أننا لا نجتمع معا على أية نقطة ، إن التباين بيننا كتابين المشرق والمغرب ! » (٧٠)

كل هذا — ومثله كثير جدا — كتبه الأستاذ المودودى ضد « الدولة : القومية — الديمقراطية — العلمانية » .. وضد [حزب المؤتمر] ، الساعى لبناء « هند : قومية — ديمقراطية — علمانية » ..

● لكن .. لنسأل :

هل كان عدااء الأستاذ المودودى للقومية وللديمقراطية — دعنا من العلمانية الآن فسيأتى حديثها عند حديث المحاكمية الالهية — هل كان عداؤه للقومية وللديمقراطية عدااء مبدأ ؟ لتعارضهما مع مذهب الاسلام فى بناء الدولة وسياسة الأمة ؟ .. أم أن العدااء قد ارتبط بالظرف الخاص الذى كان عليه المسلمون بالهند فى ذلك التاريخ ١٩ ..

نحن نقول — ولدينا الأدلة — أدلة الأستاذ المودودى نفسه — إن عداؤه للقومية وللديمقراطية لم يكن عدااء مبدأ ، فضلا عن أن يكون مبدأ إسلاميا .. وإنما كان رفضا لفكر سياسى رآه ، فى ذلك الظرف التاريخى ، ضارا بالمسلمين الهنود وبإسلامهم ..

لقد كانت نسبة السكان المسلمين إلى سكان عموم الهند ، فى ذلك التاريخ هى نسبة الربع إلى الثلاثة أرباع ... وكان معنى الدولة القومية الواحدة ، التى تحكمها الأغلبية ، وفقا للديمقراطية ، هو حكم الهنادكة وتحكمهم فى المسلمين ، بما وراء ذلك من إضرار بالمسلمين وبإسلامهم .. ولقد أفاض المودودى الحديث حول هذا السبب الذى رفض لأجله « القومية » و « الديمقراطية » ، وأعلن أن الأغلبية الهندوكية ليست من نوع « الأغلبية المألوفة » فى الدول الديمقراطية ، الأغلبية المؤسسة على رأى ، وعلى « الفروع » ، التى تتحول فيها « الأقلية » إلى « أغلبية » أو العكس .. ذلك لأن التمايز بين الهنادكة والمسلمين ليس فى « رأى » حول القضايا السياسية الجارية ، وإنما هو فى « الأصول الحضارية الثابتة » ، ومن ثم فستظل الأغلبية أغلبية أبدا ، وستظل الأقلية أقلية أبدا .. وفى ذلك السيطرة الأبدية للهنادكة على المسلمين ، بما يعنى — تبعا لظروف الهند — من إضرار بإسلام هؤلاء المسلمين ومقوماتهم الحضارية الخاصة ..

ذلك هو السبب الحقيقى لرفض المودودى « للقومية » و « للديمقراطية » ، ولم يكن السبب نابعا من كونهما واقعا أوربيا ... ولدينا الأدلة ، من نصوص المودودى ، على هذا التفسير .. فالمودودى يميز بين « القومية السياسية » : القائمة على « وحدة الوطن » ، دون

(٧٠) المرجع السابق . ص ٢٥٥ .

وحدة الحضارة .. وبين « القومية الحضارية » ، التى تؤلف بين جماعها البشرية أصول حضارية واحدة .. فيرفض الأولى ، لأنها هى التى كانت تجمع كل سكان الهند .. والتسليم بها كأساس لبناء الدولة الديمقراطية ، سيؤدى إلى تحكم الأغلبية الهندوكية فى المسلمين ... وهو يحذ الثانية ، لأن المسلمين فى الهند ، بمقياسها ، قومية متميزة ، ومن ثم فلا بد لهم من ذاتية سياسية متميزة ، تمكنهم من الحفاظ على خصوصيتهم الحضارية وتنميتها ...

« فالنوع الأول من القومية يطلق عليه القومية السياسية [Political Nationality] أى مجموعة من الناس يجمعهم ناظم سياسى خاص يرتبطون به ، ونتيجة لهذه الوحدة السياسية الموحدة يعتبرون أمة . وليس من الضروري لمثل هذا النوع من القومية أن تتحد جميع أفكار ونظريات المنتسبين إليها ، أو تكون لديهم مثل متماثلة ، أو لغة واحدة أو أدب واحد أو أى نوع من طرق الحياة المتشابهة ، فهم رغم كل هذا يمثلون قومية سياسية واحدة ، رغم ورود الاختلاف فى كل ما أوردها جميعا .. »

وهو يسلم بأن هذا النوع من « القومية السياسية » هو وحده الذى يربط سكان عموم الهند ، فبين هؤلاء السكان « توجد بلا شك أسس القومية السياسية » ...

« لكن المؤدودى يرفض أن تكون هذه هى القومية التى تربط الناس برباط حقيقى . فهذه القومية ليست القومية على الإطلاق ! .. » .. ذلك أن القومية الحقيقية ، عنده ، هى « القومية الحضارية » .. إنها : « النوع الثانى من القومية .. ما يطلق عليه : القومية الحضارية أو الثقافية [Cultural Nationality] وتضم هذه القومية أساسا لهم دين واحد وأفكار واحدة ، يتصفون بصفات أخلاقية واحدة ، وينظرون إلى أهم شئون الحياة نظرة مشتركة ، مما يصيغ مظاهر حياتهم الحضارية والثقافية بلون واحد . كما أنها تضم أولئك الذين يتحد لديهم معيار التحريم والتحليل ، والحب والكراهية ، والاعجاب والنفور ، والذين يقدر بعضهم أحاسيس ومشاعر البعض الآخر ، ويأثسون إلى عادات وخصائص بعضهم البعض ، والذين وجدت بينهم رابطة الدم والقلب نتيجة للتزاوج فيما بينهم ، ونتيجة لما بينهم من وحدة اجتماعية ، والذين يحركهم نوع واحد من المثل التاريخية . وباختصار : الذين يشكلون جماعة واحدة ، ووحدة متماسكة من الناحية الذهنية والروحية والأخلاقية والحضارة الاجتماعية ، فلو ظهر بينهم التعصب القومى فإنما يكون على أساس هذه القومية . كما أن من تضمهم هذه القومية ينمو بينهم فقط — شكل قومى مشترك Joint National type وفكرة قومية مشتركة Joint National iden وعن طريق حب هذا الشكل القومى المشترك ، وعن طريق قوة هذه الفكرة القومية المشتركة تظهر « القومية » ، وهذا هو ما يتطور فيما بعد ليشكل « القومية الذاتية » National Self تكون لدى الأفراد فيها استعدادات ذاتية للانجذاب إليها . وحين تكون هناك أية موانع ، واقعية كانت أو خيالية ، تغف فى طريق نمو هذه القومية الذاتية فإن هذه العواطف

تلتهب من أجل إزاحة هذا المانع ، وتلك العاطفة هي الشيء الذى يطلق عليه إسم : القومية ،

وكما نفى المودودى أن تكون « القومية السياسية » — الموجودة بالهند — قومية حقيقية .. فلقد قطع بأن ظروف الهند — المحافظة بقوميات متعددة — تنفى أن تكون بها « قومية حضارية ثقافية واحدة »^(٧١) ... ومن ثم فلا مجال للدعوة إلى بناء دولة قومية واحدة ، لأن القومية الحقيقية الواحدة غير موجودة بين عموم سكان الهند .. ومن ثم فلا يمكن قبول هدف حزب المؤتمر « الذى يتمثل في قيام دولة وطنية جمهورية [ديمقراطية] علسانية ، كما أنه لا يمكننا أن نتحمل أو نستطيع سياسته التى ترمى إلى القبض على السلطات السياسية تدريجيا ، ومساعدة الهنادكة لتكون لهم اليد الطولى على جميع أجزاء البلاد ! »^(٧٢)

فالعداء هو للقومية التى ستسحق مقومات المسلمين الحضارية ، لأنها « قومية سياسية » فقط ، لا وحدة حضارية بين الذين يطلب أن يعيشوا في دولتها الوطنية الديمقراطية ... ولو كان الحال غير ذلك ، والهند قومية حضارية وثقافية واحدة ، أو لو أن المسلمين فيها أغلبية لما عارض المودودى القومية ...

لقد عارضها لهذا السبب ... أما الانجليز فكانوا نظريا مع القومية الواحدة ، لأنها جزء من فكرية حضارتهم .. وحزب المؤتمر ، ذو الأغلبية الهندوكية ، والذى تسود فكرته مثل الحضارة الغربية ، كان مع القومية الواحدة ، ودولتها الواحدة ، بحكم المصلحة أولا ، والفكر التفریى المتفق مع هذه المصلحة ... ولقد كان المودودى صريحا عندما وضع النقاط على الحروف ، وأعلن أن رفضه للقومية الواحدة ، ودولتها الواحدة قد تبع من الحرص على قومية المسلمين الحضارية كى لا تسحقها الأغلبية الثابتة للهنادكة ، وأن هذا السبب في الرفض خاص بظروف المسلمين المتوحد .. فقال : « إن نظرية القومية التى أوردتها الغربيون إلى بلادنا كانت نظرية الوطنية اللادينية ، التى إذا اختلط بها مبدأ « القومية » أصبح ضغفا على إرادة ، يحقنا على الأقل ، لأن بلادنا الهندية ثلاثة أرباع سكانها من غير المسلمين ، فقد جعلنا مبدأ « القومية » — على أساس الوطنية — بين أمرين : إما أن نرتد على أعقابنا عن ديننا الاسلام ، متحمسين لديانتنا الجديدة ، أو نعيش في البلاد كافرين ، أى خارجين على الوطن بموجب ديانة القومية والوطنية ! .. »^(٧٣)

فالمرحوض هو « القومية السياسية » ، لأنها ليست قومية حقيقية .. أى ليست

(٧١) المرجع السابق . ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٧٢) المرجع السابق . ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٧٣) [واقع المسلمين وسبل النهوض بهم] ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

قومية حضارية وثقافية .. ولأنها مؤسسة فقط على وحدة الأرض — الوطنية — .. ولأن أغلبيةها المندوكية ستظل ثابتة ، وفي الديمقراطية ، التي تحكم فيها الأغلبية الأقلية سيحرق الخطر بالقومية الحضارية للمسلمين ... فالحق والحقيقة أن المودودي مع القومية الحقيقية وضد اللاقومية ١٩

● ويزيد من وضوح هذا التفسير ، الذي قدمناه لرأى المودودي في القومية — إن كانت لا تزال ثمة حاجة لوضوح ١٩ — أن الرجل لم يكن له اعتراض على نشأة القوميات في أوروبا ، عندما كان هدفها « أن تعطى القوميات المختلفة حرية ممارسة حق سيادتها في أرضها بكافة الحقوق ، السياسية والتجارية والاقتصادية وغيرها ، بدلا من أن تكون أداة في أيدي البابوات والقيصرة ، المتعسفين بإسم السلطات الروحية والزمنية !... » ... فقط كان اعتراضه على تطور هذه القومية إلا الاستعلاء والقداسة والاحاد والعدوان^(٧٤)..... ولذلك فهو يميز بين نوعين من القومية :

الأولى : القومية غير العنوانية .. وذات المضمون والهدف التحرري ... وهو معها يؤيدها .
والثانية: القومية العنوانية ، الأنانية ، المستغلة لغيرها من القوميات والشعوب .. وهو ضدها .. رافض لها ... وكلماته ، في هذا التمييز ، الذي لا يدع مجالا لشك في براءته مما ينسب إليه من عدااء للقومية ، بإطلاق ومن حيث المبدأ ، تقول : « أما القومية ، فإن أريد بها : الجنسية [Nationality] فهي أمر فطري لا نعارضه ، وكذا إن أريد بها انحصار الفرد لشعبه ، فنحن لا نعارضها كذلك ، إذا كان هذا الحب لا يعنى معنى العصبية القومية العمياء التي تجعل الفرد يحقر الشعوب الأخرى ، وينحاز إلى شعبه في الحق والباطل على السواء . وإن أريد بها مبدأ الاستقلال القومى ، فهو هدف سليم كذلك ، فمن حق كل شعب أن يقوم بأمره ، ويتولى بنفسه تدبير شئون بلاده .

أما الذى نعرض عليه ونعتبره شيئا ممنونا نحاربه بكل قوة فهو القومية التى تضع ذاتها ومصالحها ورغباتها الخاصة فوق جميع الناس ومصالحهم ورغباتهم ، والحق عندها هو ما كان محققا لمطالبها واتجاهاتها ورفعة شأنها ، ولو كان ذلك بظلم الآخرين وإذلال نفوسهم !... »^(٧٥)

إن المودودي لا يعادى القومية بإطلاق ، ومن حيث المبدأ .. فقط هو يعادى

(٧٤) [الإسلام والمدنية الحديثة] ص ١٣ ، ١٤ .

(٧٥) المرجع السابق . ص ٢٥ ، ٢٦ .

« القومية العدوانية » .. وبالتحديد فهو يعادى القومية الاستعمارية الاوربية ، التى ذهبت
تستعيد كل الهند ... ويعادى القومية الهندوكية التى سعت — على أساس وحدة الأرض
والوطن — والتى لا تكوّن قومية حقيقية لسكان عموم الهند — سعت للسيطرة الأبدية على
المسلمين فى شبه القارة الهندية ...

فهل بعد جلاء موقف المودودى ، من قضية « القومية » ، مجال لنقل بعض نصوصه
التى عارض بها سيطرة الأغلبية الهندوكية على الأقلية المسلمة .. نقل هذه النصوص ، ليعارض
بها نفر من الاسلاميين « القومية العربية » ، التى تصل نسبة المسلمين بين سكانها قرابة
ال ٩٥ ٪ من مجمل هؤلاء السكان ١٩ ... وهى القومية التى وصفها الشيخ حسن البنا فقال :
« إن هذه الشعوب الممتدة من الخليج إلى المحيط كلها عربية ، تجمعها العقيدة ، ويوحد
بينها اللسان ، وتولقها الوضعية المتناسقة فى رقعة من الأرض واحدة متصلة متشابهة ولا يحول
بين أجزائها حائل ، ولا يفرق بين حدودها فارق . ونحن نعتقد أننا حين نعمل للعروبة
نعمل للإسلام ، ولخير العالم كله ... فلن ينهض الاسلام بغير اجتماع كلمة الشعوب العربية
ووحدةها .. فالعرب هم أمة الاسلام الأولى وشعبه المميز ! » (٧٦)

وهل من الأمانة أن نأخذ نصوص الأستاذ المودودى فى قومية الهنادكة لنلصقها بقومية
العرب المسلمة ، بأغلبية سكانها الساحقة ، وبالتكوين النفسى الإسلامى الذى هو حضارة
العرب أجمعين ١٩ ..

بل إننا إذا ذهبنا نستقرئ الحل الذى قدمه الأستاذ المودودى لمستقبل الهند ،
بقومياتها المتعددة ، وللعلاقة بين القومية الاسلامية وغيرها من القوميات التى تعيش فى شبه
القارة الهندية ، فسنجد المودودى قد قدم هذه المعضلة « حلاً قومياً » ١٩ .. لقد طلب لكل
قومية « استقلالاً ذاتياً » ، تمارس فى ظله حقوقها القومية وتنمى فى إطار « دولة داخل الدولة
الاتحادية » التى تظل هذه « الدول » القومية جميعاً .. فهو « حل قومى » ، ترسم معالمه
التمييزات القومية فى شبه القارة الهندية ... ومن كلمات المودودى ، التى صاغ بها اقتراحه
هذا نقراً قوله : « إن إقرار واستمرار الحياة القومية للمسلمين يستلزم ، بالضرورة ، ما يمكن
أن نطلق عليه ، بالمصطلح السياسى الخالى : « دولة داخل دولة » . إن الدعائم التى يقوم عليها
مجتمعهم لا يمكن أن تظل راسخة ثابتة طالما لا يوجد فى مجتمعهم « قوة حاكمة » وهى هيئة

(٧٦) [دعوتنا فى طور جديد] مجموعة الرسائل . ص ١١٢ ، ١١٤ .

حاكمة ... » (٧٧) خاصة بهم ... » ولا حرج في أن تنال أم الهند الأخرى هذا النوع من الاستقلال ، أو الحكم الذاتي ، في سبيل الحفاظ على مصالحها القومية الخاصة . وبعد أن تحصل جميع الأمم داخل الهند على مثل هذا الاستقلال ، أو الحكم الذاتي ، فإن نظام الحكم المشترك يمكن أن يتحقق داخل الهند بطريقة سليمة ... » (٧٨)

أما نوع العلاقة بين هذه القوميات ، المستقلة ذاتيا ، في دولة لكل منها داخل الدولة ، أى نوع « الدولة الجامعة » ، فلقد طرح المودودي حوله تصورات ثلاثة :

- ١ - الاتحاد الفيدرالى ..
- ٢ - أو تميز القوميات في مناطق محددة جغرافيا ، مع إحداث « إبدال سكان » خلال ربع قرن أو أكثر ، بصحبه تواجد استقلال « الدول » وتقليل صلاحيات « المركز » ..
- ٣ - أو انفصال الولايات الإسلامية واستقلالها واتحادها .. وكذلك الولايات الهندوكية ، مع إقامة « تحالف » و « تعاون » بينهما ..

وهي تصورات مؤسسة على المعيار القومى ، طرحها الأستاذ المودودي ، فقال : إن « أماننا الآن ثلاثة تصورات لتشكيل مستقبل الهند :

التصور الأول :

إن الشكل الصحيح والعاقل لبناء دولة جمهورية — [أى ديمقراطية] — في بلد القوميات المتعددة هو :

أولا : أن تقوم على مبادئ وأصول الاتحاد الفيدرالى الدولى International Federation وبعبارة أخرى : فهي ليست دولة أمة واحدة ، بل هي دولة اتحادية للأمم متعددة Astate of

Federated Nations

ثانيا : تتمتع كل أمة داخل هذا الاتحاد بالاستقلال الحضارى والثقافى Cultural Autonomy. أى تستطيع كل دولة أن تستخدم صلاحيات وسلطات الحكومة لإصلاح وتنظيم بيتها داخل دائرة حياتها الخاصة .

ثالثا : أن يقوم نظام عملها ، بالنسبة للمعاملات الوطنية المشتركة ، على المشاركة المتساوية equal Partnership. فهكون لكل منها استقلالها الذى تمارسه فيما يتعلق بمعاملاتها الخاصة ، ويمكنها أيضا أن تمارس عملا مشتركا فيما يتعلق بالمعاملات المشتركة . وفى ظل هذا النوع من النظام الاتحادى ، فإن « الإمارة » أو « الولاية » تنقسم بين المركز

(٧٧) [المسلمون والصراع السياسى الراهن] ص ٥١ .

(٧٨) المرجع السابق . ص ٩٩ .

والأجزاء المتحدة وبعد ذلك تواجه قضية الحكومة المركزية ... ويجب أن يؤسس هذا النظام الحكومى المشترك ، بالضرورة ، على مبادئ الأنصبة المتساوية أو المشاركة المتساوية ، لأن هذا اتحاد بين الأمم صاحبة « الإمارة » ، وليس نظاما قائما على حكم الحكومة الواحدة Unitary ويختص بأمة واحدة .

التصور الثانى :

إذا رفض هذا التصور للاتحاد بين أمم الهند ، فمن الممكن إيجاد تصور آخر ، وهو إقرار حدود جغرافية منفصلة لكل أمة من الأمم ، تستطيع أن تبنى فوقها دولتها الجمهورية — [أى الديمقراطية] — ، وتحدد فترة ٢٥ سنة أو أكثر أو أقل من ذلك لإحداث « إبدال سكاني » ، ويكون لكل دولة استقلالها الداخلى بصورة متزايدة ، بينما يحتفظ المركز الاتحادى بصلاحيات قليلة .

التصور الثالث :

إذا رفض هذا التصور أيضا ، فإننا نطالب فى النهاية بأن تنفصل ولاياتنا القومية ، وتشكل اتحادا فيما بينها ، وهكذا يمكن للولايات الهندية أن تقيم لها اتحادا منفصلا ، ثم يشكل تحالف Confedraty بين هذين البلدين ، أو أكثر ، ويمكن التعاون بينهما بشروط محددة ، وذلك من أجل الأهداف الخاصة ، مثل الدفاع والمواصلات والعلاقات التجارية ... (٧٩)

تلك هى تصورات الموحدين عن الحلول التى رآها للعلاقة بين القوميات الحضارية والثقافية فى الهند الكبرى ... وهى شهادة تثبت أن الرجل وإن حارب « القومية السياسية » ، المفتقرة إلى الوحدة فى الأصول والمكونات الحضارية للقومية ، فلقد ناضل فى سبيل « الحل القومى » للقوميات الحضارية ... ولم يكن أبدا عدوا للقومية .. كما حسب بعض الاسلاميين ..

هذا عن الشبهات التى علق بفقرك القومى ..

• • •

أما موقفه من « الديمقراطية » ، والذى زعم أنه عاداها عداء شديدا .. فإنه هو الآخر مما يحتاج إلى جلاء لبعض الغموض ، وكشف لما أحاطه من الشبهات ..

(٧٩) المرجع السابق من ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣ . [ووضح من سم الأحداث أن المشكلة قد حلت بمرج من التصور الثانى والثالث ، مع التعديل .. فمع الاستقلال الكامل للقومية الاسلامية ، مع إبدال سكاني فرجته أحداث الصراع العنيف] .

لقد قيل إن الرجل قد ارتاد الدعوة إلى « الحاكمية الإلهية » في الفكر الاسلامي الحديث .. فأحيا هذه الدعوة التي بدأها « الخوارج » في صدر الإسلام عندما أعلنوا أنه : [لا حكم إلا لله] ... وقيل إن الرجل قد شدد على اختصاص الحاكمية بالله .. « الحاكمية القانونية » ، أى حاكمية التشريع .. وهى الحاكمية السياسية ، أى حاكمية التنفيذ .. وتفى أن يكون لبشر ، فردا كان أو حزبا أو طبقة أو شعبا ، أى حق ، ولو جزئى ، فى هذه « الحاكمية الإلهية » ... ولما كانت « الديمقراطية » — كما هى فى الغرب .. وكما تحدث عنها الرجل — هى « حاكمية الجماهير » فلقد رفضها الرجل كل الرفض ، وعادها كل العدا ..

قيل هذا ، وسيقت عليه شواهد من نصوص الرجل .. من مثل قوله : « إن وجهة نظر العقيدة الإسلامية تقول : إن الحق وحده هو الحاكم بذاته وأصله ، وأن حكم سواه موهوب وممنوح »^(٨٠) ... وإن أى شخص أو جماعة يدعى لنفسه أو لغيره حاكمية كلية أو جزئية ، فى ظل هذا النظام ، هو ولا ريب سادر فى الإفك والزور والبهتان المبين ... فالله معبود بالمعنى الدينية ، وسلطان حاكم بالمعنى السياسية والاجتماعية ... وهو لم يهب أحدا حق تنفيذ حكمه فى خلقه ... وإن الانسان لاحظ له من الحاكمية إطلاقا^(٨١) ... وإن الأساس الذى ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية فى الاسلام أن تنزع جميع سلطات [Powers] الأمر والتشريع من أيدي البشر ، متفردين ومجتمعين ، ولا يؤذن لواحد منهم أن يفد أمره فى بشر مثله فيطيعوه ، أو ليسن قانونا لهم فينقادوا له ويتبعوه ، فإن ذلك أمر مختص بالله وحده ، لا يشاركه فيه أحد غيره ، كما قال هو فى كتابه : ﴿ إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه . ذلك الدين القيم ﴾^(٨٢) ... فالخصائص الأولية للدولة الإسلامية ثلاث :

- ١ - ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسانر القاطنين فى الدولة نصيب من الحاكمية ، فإن الحاكم الحقيقى هو الله ، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده . والدين من دوله فى هذه المعمورة إنما هم رعايا فى سلطانه العظيم .
- ٢ - ليس لأحد من دون الله شئ من أمر التشريع ، والمسلمون جميعا ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، لا يستطيعون أن يشرعوا قانونا ، ولا يقدرون أن يغيروا شيئا مما شرع الله لهم .

(٨٠) [الحكومة الإسلامية] ص ٨١ ، ٨٢ .

(٨١) المرجع السابق . ص ٧٠ ، ٧٢ .

(٨٢) يوسف : ٤٠ .

٣ - أن الدولة الإسلامية لا يؤسس بنائها إلا على ذلك القانون المشرع الذي جاء به النبي من عند ربه ، مهما تغيرت الظروف والأحوال ، والحكومات Government التي بيدها زمام هذه الدولة State لا تستحق طاعة الناس إلا من حيث أنها تحكم بما أنزل الله وتنفذ أمره تعالى في خلقه^(٨٣)

وأن وضعية الدولة الإسلامية : أنها ليست ديمقراطية Democracy ، فإن الديمقراطية عبارة عن منهاج للحكم تكون السلطة فيه للشعب جميعا ... وهي ليست من الإسلام في شيء ، فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية ...^(٨٤)

نعم ... لقد قال الأستاذ المودودي ذلك .. ومثله كثير ...! ونحن نعترف أن كلماته هذه من الممكن أن يؤدي اجتزاؤها ، وغياب وضعها إلى جوار غيرها من التي عرض فيها لذات القضية ، وأيضا غياب المعنى المحدد لما عناه الرجل من « الحاكمية » ، وما كبه عن « الخلافة الإنسانية » عن الله في الأرض ... إن غياب ذلك من الممكن أن يوهم — وهو قد أوهم الكثيرين — أن الرجل عدو للديمقراطية ، لأن الحاكمية تعني تمهيد الإنسان من كل سلطات التشريع والتنفيذ ...!

لكن لنبدأ ، أولاً ، بتحديد معنى المصطلحات عند الرجل :

● إن معنى كلمة « الحاكمية » عنده هي : « السلطة العليا .. المطلقة » .. فهي ليست السلطة « العليا » فقط .. بل و « المطلقة » أيضا .. إنها لا تطلق إلى على الـ [فعال لما يريد] والذي [لا يُسأل عما يفعل]^(٨٥) ..

● ومعنى كلمة « الديمقراطية » — في الحضارة الغربية — هي : « حاكمية الجماهير ... وسيادتها المطلقة من كل قيد ، سوى ما تصنعه الجماهير لنفسها ... »^(٨٦) .. أي أن للجماهير السلطة العليا ، والمطلقة .. والآن نكتفي بأن نسأل :

هل يدعى مسلم ، مهما بلغ إيمانه بالديمقراطية ، أن الجماهير يجب أن تكون ، في ديمقراطيتنا ، مطلقة السلطة ، فلا تسأل عما تفعل ؟ وتفعل ما تريد ؟ حتى لو أحلت الحرام وحرمت الحلال ، الثابت دلالة وورودا عن الله سبحانه وتعالى ١٩٩ ... أم أن سلطة الجماهير

(٨٣) [نظرية الإسلام السياسية] ص ٣١ - ٣٣ .

(٨٤) المرجع السابق . ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٨٥) [تلويح الدستور الإسلامي] ص ٢٥١ ، ٢٥٣ . ترجمة محمد عاصم الخداد . طبعة بيروت سنة ١٣٨٩ هـ سنة ١٩٦٩ م ضمن مجموعة عنونها « نظرية الإسلام وعهده في السياسة والقانون » .

(٨٦) [الإسلام والمدنية الحديثة] ص ٣٦ ، ٣٧ .

وسلطان الأمة وسلطانها يجب أن تقيد بما قطع فيه الله بالشرع ، فهي حرة داخل الإطار الإلهي ...٢٢

وبعد هذا التساؤل .. لنواصل عرض الفكر المتكامل للأستاذ المودودي ...
إن الرجل لم يقل بوجود تشريع إلهي كامل لما هو قائم وما يستجد من القضايا والمشكلات ، حتى يمكن أن يتصور أنه مجرد الإنسان من كل حق في التشريع والتقنين ، كما توهم بعض نصوصه المجتزأة ... بل الرجل يقول : « إن مجالس الشورى أو البرلمانات لا يباح لها أن تسن نظاما أو تصدر حكما فيما ورد فيه نص صريح واضح في شريعة الله ... أما ما لم يرد فيه نص شرعي — وهو المجال الأوسع — فلأهل الحل والعقد أن يجتهدوا في سن الأنظمة التي تحقق مصلحة الأمة بالمشورة المتبادلة .. على أن تكون منسجمة مع الإطار العام لأسس الشريعة ... » (٨٧)

إذن فللبشر أن يسنوا القوانين والنظم فيما لا نص فيه .. وهو المجال الأوسع ... بل إن المودودي يسمي هذه السلطة ، التي تمارسها مجالس الشورى والبرلمانات ، يسميها « حاكمية » ١٩ .. وذلك عندما يذهب لإبداع تعريف للحكومة الإسلامية ، والتي يراها إلهية ، أي « ثيوقراطية » Theocracy لأن صاحب السلطة المطلقة والعليا في التشريع لمجتمعها هو الله ... ولكنها ليست ثيوقراطية الغرب الكنسية التي تتحكم فيها طبقة السدنة Priest Class . لأنها في الإسلام أيضا ديمقراطية Democracy لأن الإسلام قد أقر « نيابة الشعب واستخلافه عن الله ، في ظل سيادة الله وحاكميته » .. فالحكومة الإسلامية لذلك هي — عند المودودي — : « الثيوقراطية — الديمقراطية » أو الحكومة الإلهية الديمقراطية .. لأنه قد حول فيها للمسلمين « حاكمية شعبية مقيدة » Limited popular Sovereignty ... (٨٨)

إذن ، ففي الإسلام « حاكمية شعبية » ، وإن تكن مقيدة بالنصوص القطعية — التي تناولت المجال الأقل من شؤون المجتمع ، وتركزت لأصحاب « الحاكمية الشعبية » و المجال الأوسع — كما قال المودودي ١٩ ..

بل وحتى فيما وردت به النصوص الإلهية نجد لأصحاب « الحاكمية الشعبية » مجالاً كبيراً .. وبعبارة المودودي ، فإن « هناك مع هذا العنصر القطعي ، غير القابل للتغيير والتعديل ، عنصراً آخر يوسع في القانون الإسلامي إلى حيث لانهائية ، ويجعله يرحب بالتغيير والرق في كل حالة من حالات الزمان المتطورة ، وهو يشتمل على عدة أنواع :

(٨٧) المرجع السابق . ص ٤٠ .

(٨٨) | نظرية الإسلام السياسية | ص ٣٤ ، ٣٥ . | الإسلام والمدنية الحديثة | ص ٣٦ .

١ - تعبير الأحكام أو تأويلها أو تفسيرها ... وهو باب واسع جدا في الفقه الاسلامي . فالذين لهم عقول ثابتة .. يجنون أمامهم مجالا واسعا للتعبيرات المختلفة حتى في أحكامها القطعية الصريحة ، فكل منهم يرجح — على حسب فهمه وبصيرته — تعبيرا من هذه التعبيرات على غيره ، محتجا بالدلائل والقرائن . وهذا الاختلاف في تعبير الأحكام مازال له وجود بين أصحاب الفقه والعلم من الأمة من أول أمرها ، ولا بد له أن يبقى مفتوحا في المستقبل أيضا ..

٢ - القياس .. وهو تطبيق حكم ثبت من الشارع في قضية ، على قضية أخرى تماثلها ، أى بقياسها عليها ..

٣ - الاجتهاد .. وهو فهم قواعد الشريعة وأصولها العامة وتطبيقها في قضايا جديدة لا توجد لها النظائر والأشياء في الشريعة ..

٤ - الاستحسان .. وهو وضع ضوابط وقوانين جديدة في دائرة المباحث غير المحدودة على حسب الحاجات ، بحيث تنفق إلى أكبر درجة مع روح نظام الاسلام الشامل .

فهذه الأمور الأربعة إذا تدبرتم ما فيها من الامكانيات ، فإن الشبهة لا تكاد تساوركم بأن القانون الاسلامي قد ضيق نطاقه في حين من الأحيان عن تلبية حاجات التقدم الانساني المتزايدة المتجددة ، والوفاء بمطالب أحواله المتطورة ..^(٨٩) فالأحكام القطعية القليلة .. من مثل

١ - الأحكام الصريحة القطعية الواردة في القرآن والأحاديث .. كالحُدود .. والميراث ..

٢ - والقواعد العامة الواردة في القرآن والأحاديث ، كحرمة كل شيء مسكر ، وكل بيع لا يتم فيه تبادل المنفعة بين الجانبين على تراض منهما ...

٣ - والحدود المقررة في القرآن والسنة لتحديد حريتنا في الأعمال ولا تتجاوزها ، كحد أربع نساء لتعدد الزوجات ، وحد ثلاث مرات للطلاق ، وحد ثلث المال للوصية ...

هذه الأحكام القطعية هي من « الثوابت » المحددة لصورة مدنية الاسلام المتميزة .. ولا بد لكل مدنية من ثوابت « لا تقبل التزحزح والتغيير » ..^(٩٠)

فإذا علمنا أن « القرآن ليس هو بكتاب الجزئيات ، بل هو كتاب المبادئ والقواعد الكلية ، ومهمته الحقيقية أن يعرض الأسس الفكرية والحلقية للنظام الاسلامي بوضوح ،

(٨٩) [القانون الاسلامي وطرق تنميته في باكستان] ص ١٧٣ - ١٧٥ .

(٩٠) المرجع السابق . ص ١٧١ ، ١٧٢ .

ثم يثبتها تثبيتاً قوياً بكلتا الطريقتين : التدليل العقلي ، والتحريض العاطفي . أما ما يتعلق بالصورة العلمية للحياة الإسلامية فإنه لا يرشد الإنسان إليها بوضع قوانين وأنظمة تفصيلية ... بل إنه حدد الحدود الأساسية ..^(٩١) فقط ..

إذا علمنا كل ذلك أدركنا — بمنطق المودودي — ومن خلال نصوصه كيف وسع الإسلام مجال « الحاكمية البشرية المقيدة » .. وما هو نطاق القيود الإلهية على هذه الحاكمية البشرية ..

والأستاذ المودودي ، بعد أن نفى أن تكون « الحاكمية البشرية » ، في الإسلام ، لفرد أو طبقة ، أو كهنة سنية ، تحدث عن خلافة الإنسان ونيابته عن الله .. فالأمة نائبة عن الله ، وهي تتعصب حاكمها ، ولوائها ، وأهل الحل والعقد فيها ، بطريقة ديمقراطية ، الأمر الذي « يجعل الخلافة الإسلامية « ديمقراطية » ، على العكس من القيصرية أو البابوية أو التيقراطية [الدولة الدينية Theocracy] على حسب ما يعرفها الغرب ورجاله .. »

ويستطرد المودودي فيقول إن « ديمقراطيتنا الإسلامية — هي كديمقراطية الغرب — لا تتألف الحكومة فيها ولا تتغير إلا بالرأى العام . ولكن الفرق بيننا وبينهم : أنهم يحسبون ديمقراطيتهم حرة مطلقة العنان ، ونحن نعتقد الخلافة الديمقراطية متقيدة بقانون الله عز وجل .. »^(٩٢)

وفي مكان آخر يفصل في الطابع الديمقراطي للنظام السياسي الإسلامي ، فيقول : « إننا نعارض سيادة فرد أو أفراد أو طبقة سيادة مطلقة تستأثر بالسلطة ، أكثر من معارضة المتحمسين للديمقراطية الغربية ، ونؤكد المساواة في الحقوق وتكافؤ الفرص أكثر من تأكيد أنصارها ، ونحارب كل نظام يكبت الحريات ، فلا يبيح حرية التعبير أو التجمع أو العمل ، أو يضع العراقيل في سبيل بعض الأفراد لاختلافهم في الجنس أو الطبقة أو أصل الولادة ، بينما يعطي الآخرين حقوقاً وامتيازات خاصة . فإذا كانت الديمقراطية الغربية تعتبر هذه الأمور جوهرها [Essence] وروحها فإنه لا خلاف بينها وبين ديمقراطيتنا الإسلامية نحن نؤمن بحاكمية الله تعالى ، ونقيم نظام حكمنا على فكرة الاستخلاف أو النيابة ، وهي نيابة ديمقراطية ، جوهرها وروحها ، يتم فيها انتخاب الخليفة أو الرئيس أو الأمير وفق رأى الجماهير وإرادتهم الحرة ، كما يتم فيها انتخاب أهل الحل والعقد والشورى كذلك ، وهم

(٩١) [المبادئ الأساسية للفهم القرآن] ص ٦٢ . تعريب : خليل أحمد الحمادي . طبعة الكويت سنة ١٣٩١ هـ سنة ١٩٧١ م .

(٩٢) [لتوطين الدستور الإسلامي] ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

الذين لهم الحق المطلق في نقد تصرفات الحكام ، ومحاسبتهم .. (٩٣)

وإذا كان المودودي قد مال ، في كتابه [نظرية الاسلام السياسية] — الذي كتبه سنة ١٩٣٩ م — إلى أن للأمير الحق في أن يوافق الأقلية أو الأغلبية من أعضاء مجلس الشورى في رأيه ، كما أن له أن يخالف أعضاء المجلس كلهم ، ويقضى برأيه (٩٤) .. أى مال إلى عدم إلزام الشورى للحاكم ... فلقد عاد وعدل عن هذا الرأي في كتابه [تدوين الدستور الاسلامي] — الذي كتبه سنة ١٩٥٢ م — وقال : إنه لا مندوحة لنا من أن نجعل الهيئة التنفيذية تابعة لآراء أغلبية أعضاء المجلس التشريعي (٩٥)

فهل بقيت ثمة شبهة ، أو بقى أى غبار على فكر الرجل ، يور الظن بعدائه للديمقراطية ، بدعوى أن مفهومه للحاكمية الالهية يتألفها ١٩...

لا نعتقد .. ولا نظن !..

واخيرا .. فإن هناك حقيقة هامة قامت وراء نقد المودودي للديمقراطية الغربية ، التي كانت أساسا من أسس الدولة القومية الواحدة التي سعى [حزب المؤتمر] لاقامتها في الهند الموحدة .. وهذه الحقيقة تقول : إن عداء المودودي هذا قد نبع من عدائه لفكرة القومية الهندية الواحدة ، فكلاهما كان يعنى — في ظروف الأقلية المسلمة والأغلبية الهندوكية — سحق الشخصية الحضارية والقومية الثقافية للمسلمين ... والمودودي ، في نصوص كثيرة له ، يميز بين الديمقراطية — بمعنى النيابة عن الأمة وحكم الأغلبية — وبين تطبيقها في ظل أغلبية ثابتة ، على أقلية ثابتة — لاختلافهما في الأصول والحضارة — .. فهي ، في رأيه ، هنا ستكون « بربرية » ، ولن تكون « ديمقراطية » .. يقول — في نص هام جدا من نصوصه هذه — موضحا فكره ، وحاسما موقفه : « إنه لا يمكن لأى عاقل أن يعارض الديمقراطية ، ولا يمكنه القول بأنه يجب أن يكون هناك حاكم ملكى أو أرستقراطى ، أو أى نوع آخر من أنواع الحكم . إن القضية التي تقلقنا منذ فترة طويلة ، وتزيدنا قلقا يوما بعد يوم ، هي أن نظام الحكم في الهند يسير منذ حوالى ثمانين سنة (٩٦) مضت على أساس المؤسسات الديمقراطية ، على افتراض وجود قومية واحدة ، وذلك بسبب القيادة الحاططة والحكم الحاطط من جانب الانجليز من ناحية ، وحسن حظ وأناية الهنادكة من ناحية أخرى . ولا يجب أن نخلط هنا بين الديمقراطية نفسها والمؤسسة ذات النوع الجمهورى ، على افتراض

(٩٣) [الاسلام والمثنية الحديثة] ص ٣٦ - ٣٨ .

(٩٤) [نظرية الاسلام السياسية] ص ٥٩ .

(٩٥) [تدوين الدستور الاسلامي] ص ٢٧٦ .

(٩٦) كتب هذا الكلام سنة ١٩٣٧ م .. والاشارة إلى تاريخ هزيمة الهند أمام بريطانيا في محاسبات القرن التاسع عشر .

وجود القومية الواحدة ، فبينهما فرق السماء والأرض ، ولا يعنى الاختلاف مع واحدة أننا نختلف مع الأخرى . فحقيقة الأمر أنه لا يوجد في الهند قومية واحدة ، ولا توجد بالهند الأسس التى يمكن أن تقوم عليها القومية الواحدة . ولكن لفترض أن الهنادكة والمسلمين والمبوذيين والسيخ والمسيحيين وغيرهم يمثلون أمة واحدة .. فإن من الممكن تطبيق قاعدة الجمهورية [الديمقراطية] هذه بينهم على أساس أن يسير الحكم طبقا لما ترتضيه الجماعة التى تمثل الأغلبية بين هذه الأمم^(٩٧) ... إنه حين يتم تطبيق أصول الحكومة المنبثقة عن الأغلبية [أى حكومة الأغلبية] فى النظام الديمقراطى ، فإن هذا يعنى أن المجموعة كثيرة العدد تتولى الحكم ، وتنال أراضها ورغباتها بقوة الحكومة ، كما أن المجموعة قليلة العدد تصبح مستعبدة وتضفى برغباتها ومصالحها فى سبيل رغبات ومصالح الأغلبية ، وهذا هو ما يطلق عليه : استبداد الأغلبية .. وهو أعمق حرج وأسوأ علامة على وجه ديمقراطيات هذا الزمان ... ويمكن لمبادئ حكومة الأغلبية أن تكون فى مكانها الصحيح حين يتم الاتفاق أصلا على الأمور الأساسية للمواطنين ، وأن يكون الاختلاف بينهم اختلافا فى الآراء فقط ، وليس فى المصالح ، ومن الممكن فى مثل هذا النظام أن تصبح أقلية اليوم هى أغلبية الغد ، وأن تصبح أكثرية اليوم أقلية الغد ... ولكن اختلاف الأهداف .. أو الأصول الدينية ، أو العواطف القومية ، أو اختلاف أسلوب الحياة وغيرها من مثل هذه الأمور لا يمكن أن تنتهى عن طريق الدلائل أو الاستنتاجات ، ومن هنا فإن المجموعة التى تشكل الأغلبية سوف تظل دائما هكذا ... فمن الخطأ ، إذن ، أن نطلق على هذا الشيء اسم : الديمقراطية ، ويجب أن نطلق عليه اسم : البربرية^(٩٨) ١٩.... إن عزيمتنا القومية لا تزداد ولا تنضج فى ظل هذا النظام ، بل هى تختنق وتعتصر للنهية ، وتقتلع جذورها ، ففى هذا النظام نحن قلة فى العدد ، وهذا النظام يعطى ما عنده لمن هم كثرة فى العدد ... إن القوة جميعها سوف تتحرك لتستقر فى أيدي الآخرين ... وهم سوف يسحقون وجودنا بقوة وبشدة ١٩....^(٩٩)

هكذا وضحت مواقف الرجل الفكرية كل الرضوح .. وظهر جليا ، من خلال هذه النصوص ، التى تمسكنا الاقضية فى ايرادها لكىلا تكون هناك حجة لمن يجترئون النصوص ١٩... ظهر جليا أن الرجل لم يكن عدوا « للقومية » ولا « للديمقراطية » ..

● فهو قد رفض « القومية السياسية الواحدة » لكل الهند .. لأنها كانت تعنى سحق

(٩٧) [المسلمون والصراع السياسى الراهن] ص ١٠٨ .

(٩٨) [الأمة الاسلامية وقضية القومية] ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٩٩) [المسلمون والصراع السياسى الراهن] ص ١٠٩ .

الأغلبية الهندوكية للقومية الحضارية والثقافية للأقلية المسلمة ... لموقفه هذا كان دفاعا عن « القومية » الحققة .. وليس عداء « للقومية » ... ثم هو قد قدم لهذه المعضلة حلا قوميا ، نابعا من تعدد القوميات في شبه القارة الهندية

● وهو قد رفض مؤسسة الدولة الديمقراطية ، القائمة على حكم الأغلبية ، لا رفضا منه للديمقراطية ، بل لأنها — في ظروف الهند — حيث تتعدد القوميات — ستؤدي إلى دوام الحكم بيد الأغلبية الهندوكية ، واستبعاد الأقلية المسلمة عنه دائما ، لدوام ارتباط الأغلبية بالأصول الحضارية القومية .. وهذا الموقف هو رفض لتوظيف المؤسسات الديمقراطية في غير موضعها ، وليس رفضا للديمقراطية ، فهو نفسه يقول : « إنه لا يمكن لعامل أن يعارض الديمقراطية » ١٩ ..

● ونظريته في الحاكمية الإلهية لا تنفى الحيازة للديمقراطية ... فالحاكمية ، بمعنى السلطة المطلقة .. سلطة الفعال لما يريد .. الذى لا يُسأل عما يفعل .. ليست مما يدعيه البشر ... ونطاق التشريع الإلهى القطعى محدود ، وأغلبه كلييات وقواعد عامة ... أما ما عداه فاختصاص « الحاكمية البشرية » الحكومة بهذه الكليات وبروح الشريعة العام — التى هى فكرية الأمة ومعياري الخير والشر والصواب والخطأ في حياتها — ... والأمة ، عن طريق نوابها وممثلها ، هى التى تمارس هذه « الحاكمية البشرية » .. فهى إذن — هذه الحاكمية — ديمقراطية في الجوهر والمضمون والأساس ...

هكذا انجلى الغموض الذى أحاط بفكر الأستاذ المودودي السياسى ... وهو الغموض الذى ، علم الله ، كم دفع أناسا بعيدا عن جادة الصواب ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ١٩ .

وهكذا اكتمل عرضنا لفكره ... فكر [الجماعة الإسلامية] بالهند وباكستان — الذى مثل مجابهة هذه الفصيلة من فصائل « الصحوة الإسلامية » « للتحدى الحضارى » ، الذى فرض على الاسلام والمسلمين ، بشقيه : « التخلف الموروث » — أو « الجاهلية القديمة » ، بتعبير المودودي .. و« التقدم الأوربي التفرصى الوافد » — أو « الجاهلية الحديثة » ، كما سماها الرجل أيضا

أداة البحث :

ولإنجاز هذه المهمة الحضارية التاريخية .. مهمة « البحث الإسلامى الجديد » ، الذى يخلص الاسلام من « الجاهلية » ويعيد « المجتمع » إلى الاسلام ، الذى « ارتد » عنه ، ثم

الانطلاق بالإسلام إلى كل أرجاء الأرض لتحطيم الطواغيت والحكومات التي تحول بين شعوبها وبين النظر الحر والاختيار — المتخلص من الضغوط — في دين الله ... لإنجاز هذه المهمة — التي حددها الأستاذ المودودي لدعوته — كان لابد للرجل وأن يفكر في « الأداة » القادرة على إنجاز هذا الهدف الخطير والعظيم ...

لقد رأى أنه أمام « جاهلية » ، كما كان الإسلام يواجه الجاهلية عندما أوحى به الله إلى محمد بن عبد الله ، عليه الصلاة والسلام ... ولقد بدأ الرسول مواجهة الجاهلية بتكوين الجماعة المؤمنة ، التي تجسدت فيها العقيدة الجديدة ، حتى أصبح الفكر حركة تسعى نحو الشرك والجاهلية لتقيم بناء الدين الجديد ، مجتمعا تتجسد فيه العقيدة الجديدة .. فكان سعى الأستاذ المودودي — ونموذج الإسلام الأول والمسلمين الأوائل مائل في ذهنه — كان سعيه ، منذ أن بلور فكره السياسي ، بين [١٣٥٦ هـ — ١٩٣٧ م] و [١٣٦٠ هـ — ١٩٤١ م] ، لتكوين [الجماعة الإسلامية] بين المسلمين الهنود ...

لقد كتب المودودي عن « النموذج » النبوي الذي استرشد به ، في إقامة أداة البحث : التنظيم .. فقال : « علينا أن ندرس الأسلوب التنظيمي لرسول الله ، ﷺ ، فلو شئنا أن يكون للأمة الإسلامية تنظيم سليم فليكن على نفس النهج الحمدي . أقام الرسول ، ﷺ ، المجتمع الإسلامي على أساس انتقاله أولا لأولئك الناس الذين يتسمون — بطبيعتهم وفطرتهم — بالصدق الخالص ، ويميلون بطبيعتهم إلى الحياة الطاهرة . ثم قام باستخدام أحسن وسائل التعليم والتربية ، فأصلحهم فردا فردا ، ووضع في قلب كل فرد هدفا ساميا في الحياة ، وجعل من شخصية كل فرد شخصية قوية متينة حتى الشف هؤلاء الأفراد وتجمعوا حول هذا الهدف السامي ، ولم يعد هناك خوف من أية قوة مهما كانت ، ولم يعد الطمع في أية فائدة أو الخوف من أي ضرر بقادر على أن يزعزعهم عن هذا الهدف .. »^(١٠٠)

هكذا تكونت كتيبة السابقين إلى الإسلام ... وعلى هذا النحو سعى المودودي إلى تكوين الطليعة الساعية للبحث الإسلامي الجديد ..

كان المطلوب : « كتيبة مناضلة » تسعى لتحقيق : الانقلاب الإسلامي ، وبالثورة القادرة على مواجهة التحدي ، في كل ميادينه ... ولم يكن المطلوب مجرد « حلقة إسلامية » تلتف حول « مجتهد جديد » ..^{١٩} فالمودودي قد أبدع في دراسته لتطور التجديد الإسلامي في كتابه [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] الذي كتبه [سنة ١٣٥٩ هـ سنة ١٩٤٠ م] إحياء للذكرى المجدد الهندي ولي الله الدهلوي [١١١٠ - ١١٧٦ هـ

(١٠٠) [المسلمون والصراع السياسي الراهن] ص ٦٨ .

١٦٩٩ - ١٧٦٢ م] .. وفي هذا الكتاب قيم إيجابية الجدد ، وألقى الضوء على جوانب القصور في حركات التجديدية ، فكانت أبرز نواحي هذا القصور - في رأيه - أن الجهد الفكري التجديدي لم يتحول إلى « حركة سياسية ، تحدث الانقلاب في نظام الحكم ، وتنتقل مقاليد الحكم بواسطتها من أيدي الجاهلية إلى أيدي الإسلام »^(١٠١) .. ولقد وقف أمام تجديد ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م] فرآه أعظم من الذين سبقوه ، بمن فيهم الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥ هـ - ١٠٥٨ - ١١١١ م] - فلقد شابت تجديدات الغزالي شوائب من جاهلية عصره - كالتصوف والفلسفة - إلى جانب ضعفه في « علم الحديث » .. أما ابن تيمية ، فكان تجديده تحليليا للإسلام من الجاهلية كي يعود خالصا من جديد .. فهو :

• أولا : قد انتقد المنطق والفلسفة اليونانية انتقادا أشد وأدق مما فعله الغزالي .. وثانيا : أقام من الأدلة والبراهين على استقامة عقائد الإسلام وأحكامه وقوانينه ما كان يفوق أدلة الغزالي سوغانا إلى العقل وأحوى منها لروح الإسلام .. وثالثا : لم يمتزىء برفع النكير على التقليد الجامد فحسب ، بل ضرب المثال بمزاولة الاجتهاد على طريقة المجتهدين من القرون الأولى .. ورابعا : جاهد البدع وتقاليد الشرك وضلال العقائد والأخلاق جهادا عينا ، ولاقى في سبيل ذلك أعظم المصائب ! ..^(١٠٢)

وهذا الإعجاب الذي منحه المودودي لاجتهاد ابن تيمية وتجديده ، يلقى الضوء على النموذج الذي كان يفكر فيه ويسمى هو إليه .. خصوصا إذا علمنا أنه قد كتب كتابه الذي عرض فيه لقضية التجديد هذه وهو يسمى لتكوين [الجماعة الإسلامية] ، في الوقت الذي بلور فيه معالم فكره السياسي الذي رآه السبيل لتجديد دنيا المسلمين عن طريق تجديد دينهم ... فلقد أراد :

- تجديدنا ، يتجاوز « الفكر » إلى « النضال » ، لوضع هذا « الفكر » في « التطبيق » ...
- تجديدنا لا يهادن الجاهلية ولا يسالمها .. ولا يأتي بخلط جديد بين الإسلام والجاهلية الغربية الحديثة .. بل يسعى إلى « تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية .. وإلى العمل على إحيائه خالصا محضا على قدر الامكان » ..

(١٠١) [مرجع تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٧٩ .

(١٠٢) المرجع السابق . ص ٧٩ - ٧٨ .

● تجديدنا يحى ويبعث « العقلية الإسلامية » — كنمط في التفكير والنظر للكون والمجتمع — من جديد ..

● تجديدنا يتجاوز علوم الدين إلى شئون الدنيا وعلومها وفنونها .. باستخلاص كليات الدين ، والنظر إلى مستحدثات العصر في إطارها وضوئها .. وإعادة النظر في ملامح التمدن الاسلامى القديم ، لتكتمل للمجتمع المسلم أدوات الرقى ، بالشريعة المتطورة الراقية .. « فالاجتهاد في الدين يعنى : أن يفهم المجدد كليات الدين ، ويتبين اتجاه الأوضاع المدنية والرقى العمرانى في عصره ، ويرسم طريقا لإدخال التغيير والتعديل على صورة التمدن القديم المتوارثة ، يضمن للشريعة روحها وتحقيق مقاصدها ، ويمكن الاسلام من الامامة العالمية في رقى المدنية الصحيح ... »

● ثم الانطلاق بهذه « الثورة الثقافية الاسلامية » ، بواسطة « الجهاد الاسلامى » ، من « القطر الواحد » .. إلى « الأقطار الاسلامية » .. إلى العالم كله .. « ليتولى الإسلام إمامة العالم ورئاسته في الأخلاق والأفكار والسياسة ... » (١٠٣)

وتلك مهام لا يستطيع النهوض بها أو الوفاء بمتطلباتها بمجهوده عند حلقة علمية .. أو كاتب يقف إجهاده عند التأليف والنشر لاجتهاداته على الناس : فالمطلوب هو : تجديد بخلص الاسلام من الجاهلية القديمة .. واجتهاد يمدح للحاضر والمستقبل على هدى من الكتاب والسنة ، دون تقيد بمآثر أحد بعينه من المجتهدين الماضين ، أو المحصار في طريقه ومناهجه دون غيره ، ودون رفض لكل مآثر الماضين ومناهجهم (١٠٤) ... ثم تمهيد هذا الاسلام الخالص في « تنظيم » ، ليتحول « بنضال » هذا « التنظيم » إلى مجتمع إسلامي جديد ، نبنيه على أنقاض المجتمعات « الجاهلية — المرتدة » المعاصرة ..

فـ [الجماعة الاسلامية] — وليس المجتهد الفرد .. ولا الأفراد الذين يتقصهم التنظيم — هي السبيل الوحيد لحمل هذه الأمانة الكبرى ... بل لقد رأينا المودودى : السبيل لتحقيق فكرة خلافة الانسان عن الله في الأرض ١٢ .. « لأن نظام الاستخلاف في الأرض لا يمكن أن يتغير ويتبدل بمجرد وجود فرد صالح أو أفراد صالحين مشتتين في الدنيا ، ولو كانوا في ذات أنفسهم من أولياء الله تعالى ، بل ومن أنبيائه ورسله . إن الله لم يقطع ما قطع من المواعيد لأفراد متفرقين مشتتين ، وإنما قطعها لجماعة بنسقة متممة بحسن الإدارة والنظام ، قد أثبتت نفسها — فعلا — أمة وسطا ، أو خير أمة في الأرض ... إن نظام الإمامة لن يحدث فيه أى تغيير ولا انقلاب .. إلا بكفاح ونضال هذه

(١٠٣) المرجع السابق . ص ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ١٢١ .

(١٠٤) المرجع السابق . ص ١٢٢ .

الفتنة المؤلفة — وتضحياتها — ضد كل قوى الكفر والفسق .. فى كل حلبة من حلبات الحياة .. فضلا يثبت جدارها بالاضطلاع بأعباء الإمامة فى الأرض ... ذلك شرط لم يستثن منه حتى الأنبياء والرسل ، عليهم الصلاة والسلام . فأتى لأحد اليوم أن يتمنى على ربه أن يستنيه منه ١٩ .. (١٠٥)

وهذه [الجماعة الإسلامية] ، التى تقدمت بحمل أمانة تخليص الاسلام من الجاهلية ، والسعى ، بالنضال ، لإحلاله محل الفكر الجاهلى ونظمه الجاهلية .. عليها أن تحذر « القماس » الوسائل لمسألة الجاهلية (١٠٦) ... بل إن عليها أن تتحدى المجتمع الجاهلى ، فتميز عنه ، وتستعمل عليه ، وتتصدى له .. ولو كلفها ذلك روابط تقطعها ، ومصالح تضحي بها ، وتضحيات وآلام تتحملها ، بل وتسمى إليها .. إنها « الحرب » .. يدعو المودودى أعضاء الجماعة إلى خوضها ، فيقول : « عليكم أن تدخلوا فى حرب مع أهل بيوتكم وأقربائكم وأصدقائكم وبيعتكم التى ترتبطون بها ، لا بمعنى أن تصارعوهم أو تسابروهم أو تناظروهم ، وإنما بمعنى أن تكونوا — على انفرادكم وفى حياتكم الجماعية — بالغين من ولوعكم بغايتكم والتزامكم بمبادئكم وضوابطكم حيث لا يصير على حياتكم ، المتقيدة بالمبدأ ، الذين يقضون حياتهم فى الدنيا بدون ما غاية ولا هم كالبهائم ! . ويقوم أزواجكم وأولادكم وآباؤكم وأمهاتكم وأقرباؤكم وأصدقائكم احتجاجا على سلوككم ، حتى تصبحوا كالأجانب بين ذويكم وفى دياركم ، وتكونوا كالقلدى فى عين الناس ، أو كالغصة فى حلقهم حيث تعملون لكسب معاشكم ، ويعود كرسى المكتب ، الذى يحلم الناس بالتريع عليه ، والترقيات والمناصب والجاه ، كالوقد الملء جرا بالنسبة لكم ! .. يجب أن تبادروا إلى الحرب مع كل واحد من الناس على قدر قربه منكم .. » (١٠٧)

فالأمر عظيم .. والتغيير المبتغى جذرى وشامل .. والخصم متحكم ، وقوى ، وعنيد .. وهو يواجه الاسلام والمسلمين من الداخل ومن الخارج ... فلا بد من هذه [الجماعة الإسلامية] المناضلة .. ولابد لهذه الجماعة من « الأمير » المطاع ١٩

قطاع « الأمير » — حاليا — قطاعة الرسول ﷺ ، فى صحابته وفى الجماعة الإسلامية الأولى .. لأن الأمير يأتى بعد الرسول .. والله سبحانه وتعالى قد طلب إلى المؤمنين أن يقدموا طاعة الرسول على مصالحهم وآرائهم وشئونهم الخاصة ، عند التعارض ﴿ إنما

(١٠٥) [الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية] ص ٤٠ .

(١٠٦) [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٤٢ .

(١٠٧) [تذكرة دجلة الاسلام] ص ٣٤ ، ٣٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٩٧ هـ سنة ١٩٧٧ م .

المؤمنون الذي آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ، إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله ، فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ، إن الله غفور رحيم ﴿١٠٨﴾ ... « أى أن الرسول — وأمير الجماعة بعد الرسول — له أن يأذن أو لا يأذن ، حتى بعد بيانكم له حاجتكم . فإن رأى الرسول — أو الأمير بعده — أن الحاجة الاجتماعية أشد وأهم من حاجتكم الفردية ، فمن حقه أن لا يأذن لكم ، وليس لكم إذن أن تشكوه أو تسيئوا به الظن ... » (١٠٩) ..

وذلك أن طاعة عامة أفراد الجماعة لأمرهم ، في المعروف — من الوجهة الدينية الخالصة — جزء من طاعتهم لله ورسوله ... فعل عضو الجماعة أن يكون مبادرا إلى السمع والطاعة لأمره — فيما هو مشروع — على قدر ما يكون على اتصال بالله ورسوله ، وسيكون تقصيره في السمع والطاعة لأمره على قدر ما يكون مقصرا في اتصاله بالله ورسوله ... » (١١٠)

وهذه [الجماعة الإسلامية] المناضلة ، تحت إمرة أميرها المطاع .. ليس مطلوبا منها — قبل إحداث الانقلاب والقبض على زمام السلطة — أن تقدم تفاصيل « برنامجها » المحدد لجزئيات البديل الذي تدعو إليه ... إنها تدعو الناس إلى الإسلام .. وتقدم « الملاح العامة » للبديل الإسلامي .. أما التفاصيل و« البرامج » فمن بمواجهة المشكلات الواقعية ساعة التغيير ... فمكان « البرنامج » ليس « الأوراق » ، وإنما « الواقع » ، عندما تمتلك الجماعة مؤهلات تغييره ... « إن الناس عندما يطالبوننا بصياغة للعمل واضحة .. يحسبون أن موضع العمل هو القرطاس .. مع أن العمل إنما يكون على الأرض .. إن غاية ما يمكن من العمل على وجه القرطاس ، هو أن نوضح ما في النظام الحاضر من مفاسد ومضار وويلات ، ونثبت المعقولة والصحة في المقترحات التي نقدمها .. على وجه يجعل الناس يتصورون ، بوجه عام : كيف يمكن القضاء تماما على مآل النظام القديم من المفاسد والمستقبحات ؟ وكيف يمكن تنفيذ المقترحات الجديدة مكانها ؟ .. أما الصورة الشاملة .. والمراحل الجزئية ، وحلول كل مرحلة .. فهي مما لا يمكن معرفته سلفا ، ولا الاجابة فيه بجواب قاطع .. » (١١١)

وإذا كانت هذه هي الأداة .. أداة « البحث الإسلامي الجديد » : الفئة المنتقاة المتخلقة بخلق « الإسلام المناضل » ، والمنظمة في [الجماعة الإسلامية] تحت قيادة أميرها المطاع ..

(١٠٨) النور : ٦٢ .

(١٠٩) [تفسير سورة النور] ص ٢٢٧ . طبعة القاهرة . توزيع دار المسلم — بدون تاريخ — .

(١١٠) [تذكيرة دعاء الإسلام] ص ٧٣ .

(١١١) [الرابعا] ص ١٢٦ ، ١٢٢ . تحرير : محمد عاسم الحنبل . طبعة القاهرة — دار الأنصار — بدون تاريخ .

وهي الجماعة التي تأسست وانتخب المودودي أميرا لها في [٣ شعبان سنة ١٣٦٠ هـ
٢٦ أغسطس سنة ١٩٤١ م] .. فماذا عن « أسلوب » هذه الجماعة لتحقيق « البعث
الاسلامي » ؟؟ ..

هل هو « الثورة » و« الانقلاب » ؟ .. أم « الإصلاح » و« التغيير الإصلاحي » ؟؟
إن بعضا من دارسي دعوة المودودي ، يرون أن حديث المودودي عن « الانقلاب
الاسلامي » — وله كتاب عنوانه [منهاج الانقلاب الاسلامي] — لا يعنى أنه كان
« ثوريا » ، ولا حتى « انقلابيا » بالمعنى الشائع ، أى الهيمنة على السلطة والعمل
بوسائلها .. فاستخدامه لتعبير « الانقلاب » لم يكن موقفا ، والأجدر بالتعبير عن وسيلته
مصطلح « التحول » .. فتركيزه إنما كان على التعليم والدعوة .. « (١١٢)

وبعض من رفاق المودودي ، الذين عملوا معه ، يذهبون هذا المذهب ، ويرون أنه
كان « يرفض ما يسمى بالأساليب الثورية » ، ويؤكد أنه من الممكن تحقيق البعث الاسلامي من
خلال تكتيك آخر ... أكثر تعقلا وأكثر ترويا ، تتم فيه دراسة النظام السائد بهدف
استكشاف ما هو بغض فيه ، ومن ثم فهو يستحق التغيير ، وما هو صحتي ، ومن ثم فهو
يستحق الحفاظ عليه .. « (١١٣)

ورغم تقديرنا لوجهة النظر هذه ، فإننا نعتقد بأن المهمة التي نهض لها الأستاذ
المودودي ، ما كان يمكن لواع يخطرأها وخطر أعدائها — ولقد كان الرجل واعيا بذلك كل
الوعي — أن يظن أو يتوهم إمكانية إنجازها بدون التغيير الجذري والشامل ، أى الانقلاب ..
وهو مالا سبيل إليه إلا « الثورة » 1 ..

ثم إننا نميل إلى التمييز ، في مراحل دعوة الأستاذ المودودي ، بين المرحلة المبكرة —
والتي نعتقد أنه كان فيها داعيا للثورة — وبين المرحلة المتأخرة ، بعد قيام باكستان ، وهي
التي مال فيها إلى الطريق الإصلاحي ، سبيلا للتغيير الشامل الذي لم يتخل عنه أبدا ...

ففي المرحلة الأولى .. مرحلة المواجهة مع الانجليز والهنداكة .. كان يدعو إلى « خلق

(١١٢) جمال البنا [الدعوات الاسلامية المعاصرة] ص ١٦٠ ، طبعة القاهرة .

(١١٣) د . خورشيد أحمد [نموذج المودودي للبعث الاسلامي] دراسة بمجلة [المسلم المعاصر] ص ١٢ . عند ٣١ —
رجب — شعبان — رمضان سنة ١٤٠٢ هـ .

العقلية الثورية والفكر الثورى ، وإن يكن بالتدريج .. ويقول : إنه « من الواجب مراعاة التدرج من أجل خلق العقلية الثورية والفكر الثورى . إن تقديم الغذاء الزائد عن الحد يحمل الضرر للناس ، كما أن إعطاء الإنسان غذاء أقل من حاجته يحمل أيضا نتائج سيئة .. » (١١٤)

وفى تلك المرحلة لم يكن يخفى عدم جدوى « التدابير القانونية » فى الإصلاح .. إذ لابد من « الأسلوب الثورى » ... « إنه لا وسيلة أمامنا سوى اتباع الأسلوب الثورى ، وذلك نتيجة لما وصلت إليه الظروف ... ولا مجال الآن لنجاح التدابير القانونية ... فليس أمامنا الآن سوى التضحية بالروح والمال لتغيير مسار الأحداث ... وطالما لا يمكن أن نوضح سلوكنا وعملنا أن المسلمين لديهم القوة والشجاعة لأن يموتوا من أجل حياتهم القومية ، فلن تتغير أية كلمة فى الدستور عن مكانها ، ولن تتراجع سيطرة الدولة القومية الجمهورية [الديمقراطية] العلمانية علينا ... قلو أراد المسلمون الحياة ، فيجب أن يكونوا — وخاصة الشباب منهم — على استعداد لتقديم دمائهم الزكية رخيصة فى سبيل الحياة .. » (١١٥)

وعندما عرض المودودى — فى تلك الفترة — لموقف الاسلام من « مشروعية الثورة » على أولى الأمر من الحكام ، نهج « نهجا ثوريا » فى تفسيره للأحاديث النبوية التى رويت فى هذا الموضوع ..

ففى [صحيح مسلم] عن الرسول ، ﷺ : « يكون عليكم أمراء تعرفون وتكفرون ، فمن أنكر فقد برىء ، ومن كره فقد سلم ، ولكن من رضى وتابع ؟ » فقالوا — [أى الصحابة] — : « أفلا نقاتلهم ؟ » فقال ﷺ : « لا ، ما صلوا .. »

وفى [صحيح مسلم ، أيضا ، قول الرسول ، ﷺ : « شرار أئمتكم : الذين تبهضونهم ويهضونكم ، وتلعنونهم وبلعنونكم .. قلنا — [أى الصحابة] — : « يا رسول الله ، أفلا نناهلهم عن ذلك ؟ » قال : لا ، ما أقاموا الصلاة .. لا ، ما أقاموا الصلاة .. »

فلما عرض المودودى لتفسير هذين الحديثين قال : « .. وقد يظن من الحديث الأخير أو ما قبله أن ولى الأمر إذا أدى الصلاة فى حياته الفردية الخاصة فلا تجوز الثورة عليه ، لكن المراد بإقامة الصلاة فى الحقيقة هو إقامة نظام الصلاة فى حياة المسلمين الجماعية ، فلا يكفى أولوا الأمر أن يكونوا مصلين ، وإنما يتحتم عليهم ، إلى جانب هذا ، أن ينظموا إقامة

(١١٤) [الأمة الاسلامية وقضية القومية] ص ١٢ .

(١١٥) [المسلمون والصراع السياسى الراهن] ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

الصلاة ، ويجعلونها قاعدة في نظام حكمهم ، لأنها الدليل على أن حكومتهم حكومة إسلامية ، وإلا فقد انحرفت عن قالب الحكومة الإسلامية . وهذا ما يتضح من رواية أخرى تقول : إن الرسول ، صلوات الله وسلامه عليه ، قد عاهدنا ... من جملة ما عاهدنا به ... أن لا ننزع الأمر أهله ... إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان^(١١٦) ..^(١١٧)

ثم .. هل يتصور لفكر ولرجل يرى أن المجتمع قد ارتد عن الإسلام الحقيقي ، وعاد إلى الجاهلية .. وهو يسعى لمجابهة الكفر والجاهلية ، إلا أن يكون ثوريا ١٩ .. وهل بالاستطاعة تخيل اعتقاد المودودي بإمكانية اقتلاع الجاهلية التي تعيش في المجتمع منذ عهد عثمان بن عفان ، والتي زادت الجاهلية الحضارة الغربية دعما وخطرا .. إمكانية اقتلاعها من خلال تكتيك غير ثوري ؟ ١٩ ..

صحيح أن المودودي قد تحدث في كتابات كثيرة عن أن « التغيير ليس له من سبيل ، في نظام ديمقراطي ، إلا الخوض في معارك الانتخابات . وذلك بأن نرى الرأي العام في البلاد ونغير مقياس الناس في انتخابهم لمثليهم ، ونصلح طرق الانتخاب ونطهرها من اللصوصية والغش والتزوير ، ثم نسلم مقاليد الحكم إلى رجال صالحين يحبون أن ينهضوا بنظام البلاد على أسس الإسلام الخالص .. »^(١١٨)

لكن هذه الكتابات هي فكر المودودي في مرحلة ما بعد قيام باكستان .. المرحلة التي استقلت فيها القومية الإسلامية ، ولم يعد المسلمون فيها أقلية تخشى السيطرة الساحقة للأغلبية الهندوكية .. أما في المرحلة الأولى ، فلم يكن الانتخاب ولا السبيل الديمقراطي هو طريق المودودي للتغيير ، لأنه كان رافضا للديمقراطية ، بسبب من خطر تكريسها سيطرة الهندوك المهددة لقومية المسلمين بالشوش والدبول والزوال ... فعندما لم تعد الديمقراطية خطرا على المقومات القومية للمسلمين نهج المودودي نهجا ديمقراطيا إلى التغيير .. أما في المرحلة الأولى فلقد كان ثوريا ! ..

ومن الكتابات التي تعكس النهج الاصلاحى ، الذى تحول إليه المودودى ، في مرحلته الأخيرة ، وتصور هذا « المزاج غير الثورى » ، تلك الرسالة التي كتبها أثناء سجنه بالسجن المركزي الجديد بملتان ، إلى السيد تشودهري غلام — [في رجب سنة ١٣٦٩ هـ ٦ إبريل سنة ١٩٥٠] — والتي يقول فيها :

(١١٦) رواء البخارى ومسلم .

(١١٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٧٥ ، ٧٦ .

(١١٨) [واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم] ص ١٨٨ .

« إن مزاج الإسلام يختلف عن أمزجة الحركات الثورية في العصر الحاضر ... فالإسلام حين يصل إلى مرحلة النجاح (أى الحكم) فإنه يتبع سياسة العفو بدلا من الانتقام والعنف والشدة والقهر والغدر الذى تتبعها الحركات الثورية المعاصرة ... وسياسة الإسلام في سبيل تغيير النظام الفاسد السابق ، وإحلال برنامج اصلاحى بدلا منه ، هي سياسة تتصف بالليونة والهدوء والتدرج وعدم العنف ، وإنقاذ الحياة الانسانية ، بقدر الامكان ، من التغييرات المفاجئة والطارئة ... لكن ، ليس معنى هذا الامتناع عن رفع المظالم الصريحة الثابتة التى تسود نظامنا الاقتصادى والاجتماعى ... » (١١٩)

لقد كان قيام الوطن المستقل لمسلمى الهند — باكستان — حدثا جلتا في حياة المودودى .. تخيل به أن « الحلم » قد أصبح « واقعا » .. فبدأ مرحلة الحنو على هذا « الحلم — الوليد » .. ولقد كان يسميها : « بيت الاسلام » .. وكتب عنها يقول : « إننى لا اعتبر هذه البلاد بلادنا ، بل هي بيت الاسلام . لقد واتتنا الفرصة لأول مرة ، بعد قرون لتقيم دين الله في صورته الحقيقية ، ونقدم للعالم أجمع المثال العمل للفلاح هذا الدين ومحاجه . إنها نعمة كبيرة أنعم الله بها علينا ، ويجب علينا أن نصونها ونحافظ عليها بشئى الطرق وبأى شئ . إننى أتمنى أن يشعر كل باكستانى بعاطفة تجاه هذه النعمة ، وأن يقدرها حق قدرها ، وأن يحفظها في قلبه وروحه ، وأن يشعر أنه لا توجد أية تضحية أعظم وأغلى من الحفاظ على هذه النعمة .

وعليك أن تتذكر دائما أن تقديم الروح رخيصة من أجل الحفاظ على دين الله أعلى مرتبة وأعظم من تقديم الروح من أجل الحفاظ على الثروة أو العزة أو الكرامة ، وأن الاستشهاد تحت هذه العاطفة استشهاد له أعلى الدرجات عند رب العالمين ... » (١٢٠)

° ° °

لكن الرياح لم تهب في باكستان بما أراد الذين حلموا بها ، وناضلوا حتى أصبح الحلم « حقيقة جغرافية » ...!

لقد قامت باكستان في ١١ شوال سنة ١٣٦٦ هـ ٢٨ أغسطس سنة ١٩٤٧ م ... وبعد عام من ذلك التاريخ اعتقلت حكومتها المودودى — [في ٤ أكتوبر سنة ١٩٤٨ م — ذو القعدة سنة ١٣٦٧ هـ] — .. ولم يكن الرجل قد اعتقل من قبل ، لا من قبل الهنادكة ولا من قبل الانجليز ١٩ .. لقد قامت « باكستان الوطن » ، لكن الشريعة الاسلامية ، فيها ،

ظلت مطلباً يناضل من أجله المودودي وجماعته الإسلامية .. واستمر نضال الرجل ، وتكرر سجنه واعتقاله نحو خمس مرات ، قضى خلالها بالسجن قرابة الخمس سنوات ، حكم عليه في إحداها بالاعدام ١٩ ...

لكن نضاله من أجل باكستان : « بيت الاسلام » .. ومن أجل « البعث الاسلامي » العالمي ، استمر دون كلل أو هوادة أو لين ... وحتى عندما اعتلت صحته ، فاستعفى من إمارة [الجماعة الإسلامية] — [في رمضان سنة ١٣٩٢ هـ أول نوفمبر سنة ١٩٧٢ م] — عكف على استكمال مؤلفاته ، التي بلغت سبعين كتاباً ورسالة ... فأكمل تفسيره للقرآن الكريم .. وشرع في كتابة سيرة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، فأكمل منها مجلدين ، قبل أن ينتقل إلى جوار ربه في آخر شوال سنة ١٣٩٩ هـ — ٢٢ سبتمبر سنة ١٩٧٩ م — . عليه رحمة الله .

الفصل الخامس

تعار

الرفض الكامل للواقع

في ١٣ ربيع الثاني سنة ١٣٦٨ هـ [١٢ فبراير سنة ١٩٤٩ م] استشهد الإمام حسن البنا ، المرشد العام لجماعة [الإخوان المسلمين] أبرز وأخطر وأوسع دعوات البعث الاسلامي الحديث وحركاته في القرن الرابع عشر الهجري — العشرين الميلادي — .. استشهد برصاص خصومه السياسيين : أحزاب الأقليات ، أعوان القصر الملكي ، وحلفاء الاستعمار .. وكان استشهاده في وضوح النهار ، وفي واحد من أكثر شوارع القاهرة أهمية وحركة ١٩ ..

وكان العام الذي سبق اغتيال المرشد العام قد شهد عددا من حوادث العنف ، التي قامت بها « كتائب الإخوان » .. وتصاعد الصراع مع الحكومة ، فبلغ الذروة بقرار الحكومة حل الجماعة في ٦ صفر سنة ١٣٦٨ هـ ٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨ م .. فأعقبه — بعد عشرين يوما — اغتيال الإخوان لرئيس الوزراء محمود فهمي النقراشي باشا [١٣٠٥ — ١٣٦٨ هـ ١٨٨٨ — ١٩٤٨ م] فتصاعدت حملة القمع ضد [الإخوان] اعتقالا وسجنا وتعذيبا ...

فكانت المحنة الكبرى — الأولى — لجماعة [الإخوان المسلمين] .. التي تمثلت « ذروتها الحقيقية » في اغتيال المرشد العام .. ومنذ ذلك التاريخ دخلت دعوة [الإخوان] وحركتها في منعطف تاريخي جديد .. صحيح أن محنة الاعتقال والسجن والتعذيب قد انتهت بعودة [الوفد] — حزب الأغلبية — إلى الحكم في ٢٢ ربيع أول سنة ١٣٦٩ هـ ١٢ يناير سنة ١٩٥٠ م .. لكن « المحنة الحقيقية » قد استمرت .. محنة فقد الجماعة لإمامها الملهم ، وقيادتها التاريخية ، ومرشدها العام ..!

لقد كانت إحدى سلبيات هذه الجماعة هي ذلك الفارق الكبير والمسافة الطويلة والمساحة الكبيرة بين القائد المرشد — وعيا ووضوح رؤية ، ومرونة حركة ، واتساع أفق ، وإدراكا لعظم الغاية ، ومن ثم الاصرار على « سياسة المراحل » ، الرافضة للتعجل والمعجلة —

وبين رجالات « الصف الثاني » في الجماعة — دعك ممن خلف هذا الصف الثاني ١٩ — ..
فلما افتقدت الجماعة « الربان » — والسفينة تكتنفها العواصف ، وتحيط بها ظلمات بعضها
فوق بعض في بحر لُجى — فقدت مع « المرشد » كثيرا من « الرشد » الذي تمثل فيه ١٩ ..
فدخلت بذلك الحدث المأساوى في منعطف جديد ..

وعندما كان شباب الجماعة يعذبون في السجون والمعتقلات [سنة ١٣٦٨ هـ سنة
١٩٤٩ م] ، ظهرت في فكر بعض هؤلاء الشباب — والطلاب منهم خاصة — ولأول مرة
في تاريخ الاسلاميين بمصر — أفكار تتساءل عن « إسلام » المجتمع ١٩ وعن « إسلام »
الأمة ١٩

إن الحكومة تعذبهم ، كما كان المشركون يعذبون الذين سبقوا إلى الاسلام .. وليس
لهم من ذنب إلا الدعوة إلى الاسلام ، دينا ودنيا ، عبادة وشريعة ، مصحفا وسيفا ..
﴿ وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد ﴾^(١) ... أما الأمة فلقد اتسم موقفها
بالسلبية إزاء محنة الاسلاميين هذه ، للأحكام العرفية المعلنة منذ ٤ رجب سنة ١٣٦٧ هـ ١٣
مايو سنة ١٩٤٨ م .. ولأن هذه الأمة لا تميل ، بالطبع ، إلى العنف والارهاب حتى لقد
صنعت أعظم ثوراتها بيضاء ، ولم تستسغ العنف والدم إلا في صراعها مع الغزاة ١٩ ..

فتحت وطأة « المحنة » التي تمارسها « الدولة » .. وأمام سلبية « الأمة » .. تساءل نفر
من شباب [الإخوان] — وطلابها خاصة — :

● هل المسلمون هم : « جماعة المسلمين » ١٩ ..

● أم المسلمون هم : « جماعة الاخوان المسلمين » ١٩ ..

وكان هذا التساؤل ، الذي يطرح قضية « التكفير » وعودة المجتمع إلى « الجاهلية » ،
جديدا ، بل وغريبا على مصر وعلى الفكر الاسلامى بها ... لكنه كان مطروقا ومتداولاً ،
بواسطة الاستاذ أبو الأعلى المودودى [١٣٢١ — ١٣٩٩ هـ ١٩٠٣ — ١٩٧٩ م] وجماعته
الاسلامية ، في الهند ، منذ عشر سنوات ... ومنذ ذلك التاريخ ، الذى أعقب غياب الشيخ
حسن البنا ، بدأ فكر المودودى يجد طريقه إلى صفوف نفر من [الإخوان] .. ولعل البداية
الحقيقية قد كانت تلك التى يحدثنا عنها أحد الإخوان ، فيقول : « فى سنة ١٩٤٩ م
أرسلت ، من زنزانتي رقم ٢٢ بسجن مصر ، خطابا إلى حلب ، طالبا من مكتبة الشباب
المسلم مجموعة كاملة من رسائل أبو الأعلى المودودى ، لأقلم من خلالها دراسة عن فكر
المودودى ، لأوقف عبث بعض الطلبة حينذاك . ووصلتنى ١٣ رسالة منها . وقد علمنا

(١) التروج : ٨ .

وتعلمنا أن لكل أرض مناخها ومناهجها وأساليبها . والاسلام واحد من لدن عليم
خبير ... (٢)

لقد أُلقيت في أرض الاسلاميين بمصر ، وللمرة الأولى « بذرة » أفكار « التكفير » و
« الجاهلية » .. صحيح أن الأغلبية قد رأت ، بعد دراسة فكر المودودي ، بالسجن ، أن فكره
في هذه القضايا هو فكر سياسي ، يرتبط بطرف المجتمع المندى ، ولا سبيل له ولا مجال في مصر
ومماثلها .. فرحة الاسلام الدين لا تنفى « أن لكل أرض مناخها ومناهجها وأساليبها » ١٩ ..

لكن « البذرة » أُلقيت في التربة ، محاولة النمو بفعل ظروف « المحنة » التي نزلت
بالاخوان .

والذين يتبعون حركة « تأثير فكر » الأستاذ المودودي ، خارج المناخ المندى ،
ودخوله إلى الساحة المصرية والعربية ، لا يجدون لهذا الفكر أثرا يذكر إلا بعد غياب قيادة
الشيخ حسن البنا .. ففى ظل الانقار إلى القيادة الفكرية التي عملاً الفراغ الناجم عن استشهاده
المرشد العام ، تجلت الساحة لفكر أبرز قادة العمل الاسلامى في ذلك التاريخ : الأستاذ
المودودي . ومنذ ذلك التاريخ ذاعت ترجمة فكره للعربية ، ونشر عدد من رسائله في
القاهرة (٣) ..

وبعد قيام الثورة المصرية في أول ذى القعدة سنة ١٣٧١ هـ ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ م
انفتح باب العلاقة بين [الاخوان] والثورة ليفضى إلى « المحنة الثانية » ، والأخير ، والتي لم
يسبق لها مثيل في تاريخ الجماعة على الإطلاق ... لم تحسن قيادة الجماعة تقدير الظروف التي
كانت تحيط بمصر وبالثورة ، وافترقت « الرؤية التاريخية » التي كانت لحسن البنا .. ولم تبرا
من سلبية « العجلة والتعجل » ، التي طالما حلز منها المرشد العام الأول ... وكانت
« للضباط الأحرار » الذين قادوا الثورة منطلقات فكرية ، ليست هي ، بالضبط ، منطلقات
[الاخوان] ، ومن ثم كانت لهم توجهات ليس هي ، بالضبط ، توجهات [الاخوان] ..
وكان الغرب والمتغربون من أحرص الناس على الصدام بين الثورة و[الاخوان] .. فبدأ
الخلاف .. وتصاعد .. وحلت الجماعة في ٩ جمادى الأولى سنة ١٣٧٣ هـ ١٤ يناير سنة
١٩٥٤ م .. فلما حدثت محاولة اغتيال قائد الثورة جمال عبد الناصر [١٣٣٦ - ١٣٩٠ هـ
١٩١٨ - ١٩٧٠ م] بالاسكندرية في ٢٨ صفر سنة ١٣٧٤ هـ ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٥٤ م
دخل الاخوان المسلمون في محنة من السجن والاعتقال والتعذيب لم يسبق لها ، في تاريخ
الاسلاميين ، مثيل ...

ولقد بدأت « بذرة » فكر الأستاذ المودودي ، عن « تكفير » المجتمع و« جاهليته »

(٢) انظر : غلاف كتاب [أبو الأعلى المودودي . ذكره ودعوته] كلمة الناشر : سعد سيد أحمد .

(٣) في سنة ١٩٥٠ م طبعت في القاهرة الترجمة العربية لكاتب المودودي [منهاج الانقلاب الاسلامى] و [نظرية الاسلام السياسية]
وفي سنة ١٩٥٣ طبعت رسالته [تدوين الدستور الاسلامى] ..

ترتوى من دماء « الحقبة » ، وتتمو في مناخها ... واتسعت المساحة التي بدأت تعمم بفكر « الأئمة » المتوتر ، بدلا من « الفكر الطبيعي » .. فخلق في صفوف الجماعة ، من حول الأستاذ سيد قطب [١٣٢٤ - ١٣٨٦ هـ - ١٩٠٦ - ١٩٦٦ م] ذلك التيار الجديد .. تيار [الفصام الكامل مع الواقع] ١٢ .. الذي انطلق من فكر المودودي بل وتساعد به أكثر وأكثر ..

● لقد رأى المودودي في « القومية السياسية الهندية » ، ذات الأغلبية الهندوكية : الخطر الذي سيقضي به « ديمقراطية الأغلبية الهندوكية » ، على ذاتية الاسلام والتميز الحضارى للمسلمين .. فرأى في هذه القومية ، وفي ديمقراطيتها ، وفي سلطة جماهيرها عدوانا على « الحاكمية الالهية » .. فهي ، إذن ، « شرك » ، « يرتد » بالاجتماع إلى « الجاهلية » ..

● ورأى سيد قطب في « القومية العربية » ، التي قاد جمال عبد الناصر مدها ، وفي « ديمقراطيتها الموجهة » ، وفي سلطة الجماهير التي استقطبتها المشروع « القومى - الاجتماعى » الناصرى الخطر الساحق للإسلاميين المقيدين بالأصفاد .. فحكم بعدوان هذا المشروع ، بكل مكوناته ، وجميع توجهاته على « الحاكمية الالهية » ، وقطع « بكفره » و« بجاهليته » ...

ولما كانت « جماهير » الأمة وه « وعامتها » قد استقطبت للمشروع الناصرى ، وأعطت ثقتها لقيادة جمال عبد الناصر التاريخية .. فلقد خلعتها فكر هذا التيار عن « عرش الخلافة » والنيابة ، التي قررها الاسلام للإنسان والأمة ، عن الله سبحانه وتعالى ، لأنها قد « أشركت » في « الحاكمية » غير الله ، فلم تعد - لارتدادها « بالكفر » إلى « الجاهلية » - قائمة بحق الخلافة ، متمتعة بشرفها ... وهنا كان تصاعد سيد قطب بفكر المودودي .. فالتالى حكم « بالكفر » و« الجاهلية » على « المجتمع » ، ولم يحكم بهما - صراحة وفي قطع - على « الأمة » .. أما سيد قطب فلقد حكم « بالكفر » و« الجاهلية » على « الأمة » وه « المجتمع » جميعا ١٢ ..

وبدلا من « خلافة » : « الجماعة : الأمة » ، قدم سيد قطب ، كبديل ، « خلافة » : « الجماعة : التنظيم » ، التي انفردت وتنفرد بالاسلام من دون الناس .. والتي عليها أن تبدأ من الصفر ، كما صنع الرسول عليه الصلاة والسلام ، وه جيل الصحابة الفريد ..

إن « خلافة الأمة عن الله » ، لم تكن تمنع قيام « الجماعة - الطليعة - المنظمة » ، للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الخير « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (٤) .. ولكن هذه

(٤) آل عمران : ١٠٤

« الجماعة — الطليعة — المنظمة » كانت جزءاً من « الأمة المسلمة » ، أما والأمة — في فكر هذا التيار الجديد — قد « كفرت » وارتدت إلى « جاهلية أظلم » من الجاهلية التي عاصرها الإسلام الأول^(٥) .. فلقد انعدم الرباط الإيماني الذي يصل هذه الجماعة — الطليعة — المنظمة « بـ » الأمة « ... فغداً » التنظيم الجديد « ، وحده : الأمة المسلمة ، بالانفصال عن الجاهلية والاستعلاء على الكفار ، والسعى — من نقطة الصفر — إلى بناء « العقيدة » ، وتجسيدها « بالحركة » في « الجماعة » ، التي عليها أن تقيم « المجمع المسلم » ، وينفس النجس والخطوات التي قمت في « الحقبة المكية » من دعوة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، إلى الإسلام ...!

ذلك هو « عنوان » الدعوة التي دعا إليها تيار [الفصام الكامل مع الواقع] ..

الحاكمية الإلهية :

لم يختلف موقف سيد قطب — في الجوهر — عن موقف المودودي في نظرية « الحاكمية » الإلهية ، فهي بمقتضى « لا إله إلا الله — كما يدركها العربي العارف بمبدوليات لغته — : لا حاكمية إلا لله ، ولا شريعة إلا من الله ، ولا سلطان لأحد على أحد ، لأن السلطان كله لله »^(٦) ... والحاكمية الإلهية عامة ، في الجانب « الإرادي » من حياة الإنسان ، كما هي في الجانب « الفطري » و« الوجودي » ، شاملة لما هو « دنيوي » فهوها لما هو « ديني » ، عامة فيما هو « سياسة » عمومها فيما هو « عبادة » ، وهي ، عند المسلم ، المعيار الموجه في « التطبيق » وفي « المعرفة والفكر والنظريات » على حد سواء .. فكما أن الحاكمية هي السائدة في « الكون » ، كذلك يجب أن تسود في « عالم الإنسان » .. فلقد جاء الإسلام .. ليرد الناس إلى حاكمية الله ، كشأن الكون كله ، الذي يحتوى الناس ، فيجب أن تكون السلطة التي تنظم حياتهم هي السلطة التي تنظم وجوده ...^(٧) ويجب « أن تعود حياة البشر ، بجمعتها ، إلى الله ، لا يقضون هم في أي شأن من شؤونها ، ولا في أي جانب من جوانبها ، من عند أنفسهم ، بل لابد لهم أن يرجعوا إلى حكم الله فيها ليتبعوه .. »^(٨)

وحاكمية الله تتمثل في « شريعته » ، التي « تعنى كل ما شرعه لتنظيم الحياة البشرية ..

(٥) سيد قطب [معالم في الطريق] ص ٢١ - مجلة دار الفروق . القاهرة سنة ١٤٠٠ هـ سنة ١٩٨٠ م .

(٦) المرجع السابق . ص ٢٩ .

(٧) المرجع السابق . ص ٥٣ .

(٨) المرجع السابق . ص ٥٥ .

وهذا يتمثل في : أصول الاعتقاد ، وأصول الحكم ، وأصول الأخلاق ، وأصول السلوك ، وأصول المعرفة أيضا .. ^(٩) ... فعموم « الشريعة » يبلغ الحد الذي يجعلها — في نص سيد قطب هذا — شاملة « للعقيدة » أيضا ١٩ ..

وليس بمستساغ الخروج على « الشرع » — أى « الحاكمية » — بدعوى التعارض بين « الشرع » وبين « مصلحة البشر » .. « فمصلحة البشر مُتَضَمِّنَةٌ » في شرع الله ... فإذا بدا للبشر ذات يوم أن مصالحهم في مخالفة ما شرع الله لهم ، فهم : أولا : « واهمون » ... وهم — ثانيا : « كافرون » .. فما يدعى أحد أن المصلحة فيما يراه هو مخالفا لما شرع الله ، لم يبق لحظة واحدة على هذا الدين ، ومن أهل هذا الدين ! .. ^(١٠)

وإذا كان غير المؤمن بحاجة إلى أن يظهر له محاسن الشرع وحسناته ، فإن المؤمن لا حاجة له إلى شيء من ذلك .. فقبول الشرع هو « الاسلام » « ومن رغب في الاسلام فقد فصل في القضية ، ولم يعد بحاجة إلى ترغيبه بحمال النظام وأفضليته .. فهذه إحدى بدييات الايمان ... » ^(١١)

وعودة البشر إلى « الحاكمية الالهية » تعنى العودة إلى العقيدة ، التي تتجسد في المجتمع ، الذي هو « دار الاسلام » .. وفي ذلك الرفض لرموز « الشرك » والخروج على « الحاكمية » من دعوات « قومية » و« وطنية » و« اجتماعية » .. الخ ^(١٢)

لكن اختصاص الله بالحاكمية ، وشمول شرعه لكل أصول الفكر ، وتضمنه لجميع المصالح ، لا ينفي حق البشر في « الاجتهاد » — بشروطه وفي ظل سيادة الحاكمية — فيما لا نص فيه .. « فإذا كان هناك نص فالنص هو الحكم ، ولا اجتهاد مع النص . وإن لم يكن هناك نص ، فهنا يحىء دور الاجتهاد — وفق أصوله المقررة في منهج الله ذاته ، لا وفق الأهواء والرغبات ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ ^(١٣) .. وليس لأحد أن يقول لشرع بشرعه : هذا شرع الله ، إلا أن تكون الحاكمية العليا لله معلنة ، وأن يكون مصدر السلطات هو الله سبحانه ، لا (الشعب) ولا (الحرب) ولا أى من البشر ، وأن يرجع إلى كتاب الله وسنة رسوله لمعرفة ما يريد الله ... » ^(١٤)

(٩) المرجع السابق . ص ١٣٦ .

(١٠) المرجع السابق . ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(١١) المرجع السابق . ص ٤٢ .

(١٢) المرجع السابق . ص ٢٩ ، ٣٥ ، ٣٦ .

(١٣) النساء : ٥٩ .

(١٤) [معالم الطريق] . ص ١٠٥ .

وكذلك .. فإن «الحاكمية الالهية» لا تعنى أن «الاجتهاد» هو مهمة فئة أو طبقة تماثل [الأكليروس] في المسيحية ، و«التيوقراطية» و«الحكم المقدس» في الحضارة الأوروبية ، قبل عصر نهضتها .. «فالسلطة الدينية» في الاسلام هي «لنص الالهى» ، لا «للإنسان» .. «فالتشريع بالاجتهاد» لا يمكن أن يكون لمن يدعى سلطانا باسم الله ، كالذى عرفته أوروبا ذات يوم باسم : «التيوقراطية» أو «الحكم المقدس» ، فليس شئ من هذا في الاسلام ، وما يملك أحد أن يطلق باسم الله إلا رسوله ، ﷺ ، وإنما هناك نصوص معينة هي التي تحدد ما شرع الله ...^(١٥) ومملكة الله في الأرض لا تقوم بأن يتولى الحاكمية في الأرض رجال بأعيانهم — هم رجال الدين — كما كان الأمر في السلطة الكنسية ... ولكن تقوم بأن تكون شريعة الله هي الحاكمية ...^(١٦)

ذلك هو مفهوم سيد قطب «للحاكمية الالهية» : العبودية لله وحده ، والتحرر من كل سلطة سوى السلطة الالهية ، كما تحددت في «الشريعة» الشاملة لكل مناحي الحياة .. وحيث لا نص في الشريعة فالاجتهاد وارد ، لكن مشروعيته مرهونة بسيادة نظرية الحاكمية وهيمتها .. وهو حق لمن يغى بشروطه ، ولا يكسب صاحبه قداسة تدخلنا في إطار «التيوقراطية الكنسية» ..

• ومفهوم «الحاكمية» هذا قد تابع فيه سيد قطب أثر المودودي .. وإن يكن — رغم اشارته للاجتهاد — قد أهمل ما ذكره المودودي من وجود «حاكمية بشرية مقيدة» ، فيما لا نص فيه ، وهو المجال الأوسع في مساحة الشريعة — لنهاى النصوص وعدم تنامى الحادثات — ولوقوف الشريعة عند الكليات ، مع ضرب الأمثلة لنماذج التطبيق ، وترك الجزئيات والتفاصيل للاجتهاد ، وفق تغير المصالح بتغير الزمان والمكان — أهمل سيد قطب الحديث عن هذا الجانب الذى «يزن» صورة «الحاكمية» عندما يستكمل ملامح صورتها ! — وإن كنا لا نعتقد أن الاستاذ سيد قطب كان ممن يمارى في هذه البديهة الاسلامية — لكنه ركز أضواءه على جانب نزع السلطة من غير الله .. ربما لاعتقاده أن الظرف الذى كتب فيه قد مالت فيه الموازين ميلا شديدا ، حتى لقد انفرد الطواغيت بالسلطة والسلطان جميعا من دون الله ١٩ ..

لكن القضية التى نقلت سيد قطب خطوات أبعد مما بلغ المودودي بنظرية الحاكمية — وهى وثيقة الصلة — بملاحظتنا الأخيرة — هي تشخيصه للإسلام و«المسلمين» في عصره ، بل ولهما قبل عصره بقرون ..

(١٥) المرجع السابق . ص ١٠٥ .

(١٦) المرجع السابق . ص ٦٨ .

لقد كان حسن البنا يتحدث عن مصر التي اندمجت بكليتها في الاسلام بكليته .. عقيدته ولفظه وحضارته .. لمظاهر الاسلام قوية لياضة زاهرة دافقة في كثير من جوانب حياتها .. أسماؤها إسلامية ، ولغتها عربية ، وهذه المساجد العظيمة يذكر فيها اسم الله ويعلم منها لداء الحق صباح مساء .. وهذه المشاعر لا تهتز لشيء اهتزازها للإسلام وما يتصل بالاسلام ... ،

وكانت دعوته متوجهة إلى تخليص هذا الاسلام عما شابه من موروث أضاف أو انقص من الاسلام ، بالابتداع ، أو وافد غربي سعي ويسعى لاقتلاع الاسلام من حياة الأمة ، فأحدث بوجوده ثنائية في الفكر والسلوك^(١٧) ..

وكان المودودي — رغم ريادته — في العصر الحديث — الحديث عن «الحاكمية» و«التكفير» و«الجاهلية» — قد وقف عند القول «بارتداد» المجتمع ، دون «الأمة» ، ولذلك كانت «الديمقراطية» الانتخابات سبلا ، عنده ، للإصلاح المنشود .. فالأمة لم تكفر في نظره ، ومن ثم والاحكام إليها سبيل لتخليص الاسلام من «الجاهلية» الموروثة ومن جاهلية التغريب^(١٨) ...

أما سيد قطب فلقد شخص حال الأمة فرآها قد دالت بحاكمية غير الله .. لا بمعنى أنها ركعت وسجدت لغير الله ، ولكن لأنها تلقت عن حاكمية الطواغيت «كل مقومات حياتها تقريبا» ١٩ ومادامت قد أخذت «كل مقومات حياتها» عن الطواغيت ، فلقد «كفرت» بالاسلام كفرانا مبينا ١٩ ..

يقول سيد قطب ، في الحديث عن المجتمعات الاسلامية المعاصرة : «يدخل في إطار المجتمع الجاهل ، تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها انها «مسلمة» ا .

وهذه المجتمعات لا تدخل في هذا الاطار لأنها تعتقد بألوهية أحد غير الله ، ولا لأنها تقدم الشعائر التعبدية لغير الله أيضا ، ولكنها تدخل في هذا الاطار لأنها لا تدين بالعبودية لله وحده في نظام حياتها ، فهي — وإن لم تعتقد بألوهية أحد إلا الله — تعطي أخص خصائص الألوهية لغير الله ، فتدين بحاكمية غير الله ، فتلقى من هذه الحاكمية : نظامها ، وشرائعها ، وقيمها ، وموازينها ، وعاداتها وتقاليدها ، وكل مقومات حياتها تقريبا ا .^(١٩)

(١٧) حسن البنا : [دعوته في طور جديد] مجموعة الرسائل . ص ١٢٠ ، ١٢١ .

(١٨) المودودي [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٤١ ، ٤٢ .

(١٩) [معالم في الطريق] ص ١٠١ .

هنا ، وبهذا التشخيص ، تجاوز سيد قطب موقع المودودي على درب « تجهيل » المجتمع و« تكفيره » .. ثم استمر به السير حتى صرح بما لم يصرح به المودودي ، فحكم « بكفر » « الأمة » ، لا « المجتمع » و« الدولة » فقط ... وقطع في هذا الحكم قطع الوثائق المستيقن .. بل لقد حكم بكفر هذه الأمة منذ قرون وقرون ..

فبعد أن حكم على كل المجتمعات بالارتداد عن « الشريعة » ، إذ « ليس على وجه الأرض مجتمع قد قرر فعلا تحكيم شريعة الله وحدها ، ورفض كل شريعة سواها .. »^(٢٠) .. تقدم فحكم بانعدام وجود الأمة المسلمة ، لا في عصرنا وحده ، بل ومنذ قرون كثيرة .. « فوجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة ... فالأمة المسلمة ليست « أرضا » كان يعيش فيها الاسلام ، وليست « قوما » كان أجدادهم في عصر من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الاسلامي .. إنما « الأمة المسلمة » جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازنهم كلها من المنهج الاسلامي .. وهذه الأمة — بهذه المواصفات — قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعاً .. »^(٢١)

وفي مكان آخر ، يزيد هذا الحكم تأكيداً فيقول : « إن موقف الاسلام من هذه المجتمعات كلها يتحدد في عبارة واحدة : إنه يرفض الاعتراف بإسلامية هذه المجتمعات كلها وشرعيتها في اعتباره .. »^(٢٢) !

ومثل « المجتمعات » « الناس » ، أفرادا وجماعات .. فهم غير مسلمين ، ولابد من دعوتهم للدخول في الاسلام من جديد .. « فالمسألة في حقيقتها هي مسألة كفر وإيمان ، مسألة شرك وتوحيد ، مسألة جاهلية وإسلام ، وهذا ما ينبغي أن يكون واضحاً .. إن الناس ليسوا مسلمين — كما يدعون — وهم يحون حياة الجاهلية .. ليس هذا إسلاماً ، وليس هؤلاء مسلمين ، والدعوة اليوم إنما تقوم لترد هؤلاء الجاهليين إلى الاسلام ، ولتجعل منهم مسلمين من جديد .. »^(٢٣) !

وهذا الكفر الذي عم الأمة ، لم يقف عند كفر « الشريعة » وحدها .. بل إن الأستاذ سيد قطب إشارة إلى أن الأمة قد كفرت « بالمعقيدة » أيضاً .. فهو يقول : « ينبغي أن يكون

(٢٠) المرجع السابق . ص ٣٩ .

(٢١) المرجع السابق . ص ٨ .

(٢٢) المرجع السابق . ص ١٠٣ .

(٢٣) المرجع السابق . ص ١٧٢ .

مفهوما لأصحاب الدعوة الإسلامية أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين ، يجب أن يدعواهم أولا إلى اعتناق العقيدة — حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين ، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون ... فإذا دخل في هذا الدين .. عصبة من الناس .. فهذه العصبة هي التي يطلق عليها اسم « المجتمع المسلم » .. »^(٢٤)

لقد كفرت الأمة — في رأى سيد قطب — عندما خرجت على « الحاكمية » الإلهية ... كفرت « المجتمعات » .. وكفر « الناس » .. إلا الجماعة الجديدة ، التي تبدأ الدعوة إلى الإسلام من جديد !..

وعموم الجاهلية :

ولما كان « الكفر » هو نقيض « الإسلام » .. ولما كان « الإسلام » هو النقيض « للجاهلية » — لأنه هو الذى نسخها وأخرج الناس من ظلماتها إلى نوره وتنويره — فإن الأمة ومجتمعاتها قد ارتدت ، بكفرها ، إلى « الجاهلية » ، بل إلى « جاهلية » أظلم من الجاهلية الأولى التى عاصرها الإسلام الأول ... « إن الإسلام لا يعرف إلا نوعين اثنين من المجتمعات .. مجتمع إسلامي ، ومجتمع جاهلي »^(٢٥) ... والجاهلية ليست فترة من الزمان ، وإنما هي حالة تتكرر كلما انحرف المجتمع عن نهج الإسلام ، في الماضي والحاضر والمستقبل على السواء^(٢٦) ... ولذلك فإن العالم يعيش اليوم كله في « جاهلية » ، من ناحية الأصل الذى تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها . جاهلية لا تخفف منها شيئا التيسيرات المادية الهائلة ، وهذا الابداع المادى الفائق^(٢٧) ... فنحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التى عاصرها الإسلام أو أظلم ، كل ماحولنا جاهلية .. تصورات الناس وعقائدهم ، عاداتهم وتقاليدهم ، موارد لقائهم ، فنونهم وآدابهم ، شرائعهم وقوانينهم ، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية ، ومراجع إسلامية ، وفلسفة إسلامية ، وتفكير إسلامي ... هو كذلك من صنع هذه الجاهلية^(٢٨) .. !

وكما جاء الإسلام ، أول ما جاء ، ليهدم الجاهلية ، وينسخ نظمها وتصوراتها .. وكما رفض المسلمون الأوائل أية مصالح مع الجاهلية ، وكل الحلول الوسط مع تصوراتها

(٢٤) المرجع السابق ، ص ٤٠ .

(٢٥) المرجع السابق ، ص ١١٦ .

(٢٦) المرجع السابق ، ص ١٨٢ .

(٢٧) المرجع السابق ، ص ١٠ .

(٢٨) المرجع السابق ، ص ٢١ .

ونظمها وقيمها ، سواء أكانت جاهلية مشركى العرب فى شبه الجزيرة أم جاهلية الشرق الفارسي ، أو الغرب البيزنطى .. كذلك يجب على الجماعة المسلمة الجديدة أن تصنع .. « فنحن نرفض هذه الأنظمة فى الشرق أو فى الغرب سواء ... نرفضها كلها ، لأنها منحطة ومتخلفة بالقياس إلى ما يريد الاسلام أن يبلغ بالبشرية إليه . » (٢٩)

فالشبوعية ، التى بشرت بمجتمع يتخطى حواجز الجنس والقوم والأرض واللغة واللون .. قد انتهى بها المطاف إلى إقامة مجتمعا على قاعدة غير « إنسانية » ، لأنها ، وقد رفضت طبقة « البرجوازية » قاعدة للمجتمع ، قد أقامت مجتمعا على قاعدة طبقية — أى غير « إنسانية عامة » — أساسها طبقة العمال « فتجمع الشبوعية هو الوجه الآخر للتجمع الرومانى القديم .. هذا تجمع على قاعدة طبقة « الأشراف » ، وذلك تجمع على قاعدة طبقة « الصعاليك » (البروليتريا) ... » وغياب « القاعدة الانسانية العامة » لهذا المجتمع ، جعل « السيادة فيه » لعاطفة الحقد الأسود على سائر الطبقات الأخرى .!.. وما كان لمثل هذا التجمع الصغير البغيض أن يشمر إلا أسوأ ما فى الكائن الانسانى .. فهو ، ابتداء ، قائم على أساس إبراز الصفات الحيوانية وحدها وتنميتها وتمكينها ، باعتبار أن « المطالب الأساسية » للإنسان هى : « الطعام والمسكن والجنس » — وهى مطالب الحيوان الأولية — وباعتبار أن تاريخ الانسان هو تاريخ البحث عن الطعام !!! .. » (٣٠)

وكما نرفض هذا الوجه من وجهى « عملة الجاهلية الغربية » ، القائم على قاعدة غير إنسانية ، لتأسيسه على قاعدة طبقة « الصعاليك » .. كذلك نرفض الوجه الآخر لعملة الجاهلية هذه ، ذلك الذى أسس مجتمعه ، هو الآخر على قاعدة غير إنسانية .. قاعدة الطبقة الغرية وحدها .. لقد انتهى دور هذا المجتمع الغرى ، ودور حضارته ، ودور نهضته العلمية ، ودور الرموز التى صاغها وعيدها ، من مثل « الوطنية » و« القومية » ... وانتهت حقبة قيادة الرجل الغرى للبشرية ، لالقصور فى حضارته عن أن تشبع الحاجات المادية للإنسان ، وإنما لعجزها عن أن تحقق إنسانيته ، بافتقارها إلى « القيم » ... وجاء دور قيادة الاسلام للعالم ، بالحفاظ على ما أبدعت الحضارة الغرية على جبهة التقدم للمادى ، وإضافة « القيم الاسلامية » لهذا الصرح المادى ، كى تنزن الحضارة وتتوازن ، فتشبع حقا مطالب الانسان ، من حيث هو « إنسان » ..!

على هذا النحو الجيد ، فى مجمله ، تصور سيد قطب المواجهة بين الاسلام وبين الحضارة الغربية .. فعنده « أن النهضة العلمية الأوروبية قد أدت دورها .. هذا الدور الذى

(٢٩) المرجع السابق . ص ١٧٢ .

(٣٠) المرجع السابق . ص ٦٠ .

بدأت مطالعته مع عصر النهضة في القرن السادس عشر الميلادي ، ووصلت إلى ذروتها خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ... ولم تعد تملك رصيدا جديدا^(٣١) ...

وعلى عكس حسن البنا ، الذي احتضن « الوطنية » و« القومية » ، ورآها حلقات ودوائر ومراحل تفضي إلى الجامعة الإسلامية ، فالعالمية الانسانية^(٣٢) ... بل وعلى عكس المودودي الذي جعل الحفاظ على « القومية الحضارية » ، إسلامية أو غير إسلامية ، الأساس الذي سعى لبناء مستقبل الهند وفق معايير^(٣٣) ... على العكس من البنا والمودودي ، لم يذكر سيد قطب « الوطنية » أو « القومية » بأي خير .. بل لقد رآها ، مع « التجمعات الإقليمية عامة » ، رموزا ودعوات « أدت دورها .. ولم تعد تملك هي الأخرى رصيدا جديدا^(٣٤) ... »

وإذا كان الطابع المادي الالحادي للحضارة الغربية ، قد حرمها « التوازن » ، فأفقدت إنسانها الاتزان ، عندما أتخيم ماديا ، بينما ظل داخله من الروحية والقيم خواء .. فإن الاسلام ، كتصور مستقل للكون والحياة ، وكحضارة متميزة ، اعازت بإعلاء كل ماهو إنساني ، دون أن ترفض المادة .. هذا الاسلام هو المرشح لقيادة العالم الآن ..!

« إن الاسلام : تصور مستقل للوجود والحياة ، تصور كامل ذو خصائص متميزة ، ومن ثم ينبثق منه منهج ذاتي مستقل للحياة كلها ، بكل مقوماتها وارتباطاتها ، ويقوم عليه نظام ذو خصائص معينة ... »^(٣٥)

والحضارة الإسلامية ، من ثم ، متميزة بالثبوت لتمييز الاسلام — لأن الاسلام هو حضارته — بل هو الحضارة .. وماعداه فجاهلية ! .. وتميز الحضارة الإسلامية يظهر ويتأكد في « ثبات الأصول والقيم » فيها ، رغم تعدد وتطور « تركيبها المادي والعشائري » ... وأصولها وقيمها الثابتة تدور حول عبودية الانسان لله وحده — ومن ثم تحرره من كل الطواغيت — وإعلاء كل ما يؤكد إنسانية الانسان ، ويجعلها فوق النزعات المادية والحيوانية ... فتوالت هذه الحضارة ، هي مقوماتها .. من مثل « العبودية لله

(٣١) المرجع السابق . ص ٦ .

(٣٢) [دعوتنا] مجموعة الرسائل . ص ١٧ . [ودعوتنا في طور جديد] مجموعة الرسائل ص ١١٢ - ١١٥ . [رسالة المؤتمر الخامس] مجموعة الرسائل . ص ١٧٦ - ١٧٨ .

(٣٣) [المسلمون والصراع السياسي الراهن] ص ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣ .

(٣٤) [معالم في الطريق] ص ٦ ، ٧ .

(٣٥) المرجع السابق . ص ١٦٢ .

وحده ، والتجمع على آصرة العقيدة فيه ، واستعلاء إنسانية الانسان على المادة ، وسيادة القيم الانسانية التي تنمى إنسانية الانسان لا حيوانيته .. وحرمة الأسرة .. والخلافة .. فى الأرض — [عن الله] — على عهد الله وشروطه .. وتحكيم منج الله وشريعته وحدها فى شئون هذه الخلافة^(٣٦).... وفى هذه الحضارة الاسلامية ، وحين تكون « إنسانية » الانسان هى القيمة العليا فى المجتمع ... يكون هذا المجتمع متحضرا .. أما حين تكون « المادة » — فى أية صورة — هى القيمة العليا .. سواء فى صورة « النظرية » كما فى التفسير المادى للتاريخ أو فى صورة « الانتاج المادى » كما فى امريكا وأوروبا وسائر المجتمعات التي تعتبر الانتاج المادى قيمة عليا ... فإن هذا المجتمع يكون مجتمعا متخلفا ... أو بالمصطلح الإسلامى مجتمعا جاهليا !...

والمجتمع المتحضر .. الإسلامى .. لا يحقر المادة ، لا فى صورة النظرية (باعتبارها هى التي يتألف منها هذا الكون ، الذي نعيش فيه ، وتأثير به ونؤثر فيه أيضا) ولا فى صورة « الانتاج المادى » ، فالانتاج المادى من مقومات الخلافة فى الأرض عن الله .. ولكنه ، فقط ، لا يعتبرها هى القيمة العليا ، التي تهدر فى سبيلها خصائص « الانسان » ومقوماته !....

والقيم الانسانية والأخلاق الانسانية — [التي هى من ثوابت حضارتنا] — ليست مسألة غامضة مائعة ، وليست كذلك قيما « متطورة » متغيرة متبدلة ، لا تستقر على حال ولا ترجع إلى أصل ، كما يزعم التفسير المادى للتاريخ !.. إنها القيم والأخلاق التي تنمى فى الانسان خصائصه التي يتفرد بها دون الحيوان^(٣٧) !

وأمام تميز الحضارة الاسلامية وامتيازها .. وفى مواجهة « الجاهلية الغربية » ، بشقيها « الليبرالى — الرأسمالى » وه « الشمولى — الشيوعى » ، فإن لواء قيادة العالم معقود للإسلام والمسلمين .. « إن قيادة الرجل الغربى للبشرية قد أوشكت على الزوال .. لا لأن الحضارة الغربية قد أفلست ماديا ، أو ضعفت من ناحية القوة الاقتصادية والعسكرية .. ولكن ، لأن النظام الغربى قد انتهى دوره ، لأنه لم يعد يملك رصيدا من « القيم » يسمح له بالقيادة . فلابد من قيادة تملك إبقاء وتنمية الحضارة المادية التي وصلت إليها البشرية ، عن طريق العبقرية الأوروبية فى الابداع المادى ، وتزود البشرية بقيم جديدة جادة كاملة — بالقياس إلى ما عرفته البشرية — ويمتج أصيل وإيجابى وواقعى فى الوقت ذاته . والإسلام — وحده — هو الذى يملك تلك القيم وهذا المنهج ... »^(٣٨)

(٣٦) المرجع السابق . ص ١٣٢ .

(٣٧) المرجع السابق . ص ١٢٠ - ١٢٢ .

(٣٨) المرجع السابق . ص ٦ .

فالمطلوب - إذن - هو :

● إدراك الخصائص التي تتميز بها الحضارة الإسلامية وتمتاز عن جاهلية الغرب .. والحرص على نقاء هذه الخصائص .. وتنقيتها مما ران عليها في ظل الجاهلية التي عمت وضربت أطنابها ...

● وتمييز علوم التقدم المادى التي أبدعها الغرب عن تصوراتها الفلسفية والفكرية والأخلاقية الجاهلية .. وضم علوم التقدم المادى إلى «قيم» الحضارة الإسلامية .. فيها تجتمع مؤهلات القيادة العالمية الجديدة ... ولذلك ، كان من الأهمية بمكان تحديد : ماذا نرفض من الغرب ؟.. وماذا نأخذ عنه ؟..

ولقد أدرك سيد قطب أن هزيمتنا الروحية أمام الغرب - بعد هزيمتنا العسكرية والسياسية - قد أصبحت خطراً محدقاً على ما يتميز به الإسلام ويمتاز في ميدان «القيم» و «التصورات» ، فدعا إلى تحديد الحدود والفواصل ، بحسم ووضوح ، بين خصائصنا وبين «الحضارة الجاهلية»^(٣٩) .. ودعا إلى الانسلاخ عن «فكرية التغريب» التي جاءت في ركاب الغزوة الاستعمارية - ثم باضت وأفرخت في عقولنا وقلوبنا حتى أفسدت علينا الكثير من العقائد والقيم والمعايير والأخلاق والتصورات ..

ولقد ضرب سيد قطب المثل بنفسه .. فهو قد عاش أربعين عاماً «تغيب» تصورات ورواه هذه التأثيرات الجاهلية .. وذلك على الرغم من انتائاته الإسلامى وكتاباتة الإسلامية طوال تلك السنوات .. فما بالك بمن لم تكن له هذه الحصيلة الإسلامية ؟! - .. وما هو يدعو إلى الانسلاخ عن جاهلية الغرب ، كما انسلخ هو عنها ، وإلى إيدانه حقبة التغريب وإسقاطها من عمرنا . كما أدانها هو وأسقطها من عمره ... إنه يحدثنا بلغة «النقد الذاتى» و«الاعتراف» ، فيقول : «إن الذى يكتب هذا الكلام إنسان عاش يقرأ أربعين سنة كاملة ، كان عمله الأول فيها هو القراءة والاطلاع فى معظم حقول المعرفة الإنسانية .. ما هو من تخصصه وما هو من هواياته .. ثم عاد إلى مصادر عقيدته وتصوره ، فإذا هو يجد كل ما قرأ ضئيلاً ضئيلاً إلى جانب ذلك الرصيد الضخم - وما كان يمكن إلا أن يكون كذلك - وما هو بنادم على ما قضى فيه أربعين سنة من عمره ، فإنما عرف الجاهلية على حقيقتها ، وعلى انحرافها . وعلى ضآلتها ، وعلى قرامتها .. وعلى جمعيتها وانتفاشها . وعلى غرورها وادعائها كذلك !!! وعلم علم اليقين أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين فى التلقى !!!»^(٤٠) ... وعلى الرغم من اتجاهى الإسلامى فى ذلك الحين ، إلا أن

(٣٩) المرجع السابق . ص ١٧٤ .

(٤٠) المرجع السابق . ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

هذه الرواسب كانت تغيب تصویری وتطمسه . كان تصور « الحضارة » — كما هو الفكر الأوربي — يخالل في ، ويغيب تصویری ، ويحرمني الرؤية الواضحة الأصلية ،^(٤١)

تلك كانت تجربة سيد قطب مع « رواسب التغريب » .. ولقد انسلخ عنها ، وواجهها في حسم ، وبرؤية شديدة الوضوح .. ودعا إلى أن يسلك الناس هذا السبيل ..

لكن الرجل — كما أشرنا — لم يكن رافضا لكل ما أنتجته النهضة الأوربية .. فعلموها في الطبيعة والتقدم المادي ، التي أثمرت تلك الحضارة المادية ، والتي أثمرتها هذه الحضارة المادية ، يعتبرها وليدة « العبقريّة الأوربية في الابداع المادي » .. وهو لا يرفضها ، وإنما يطلب أن تزايل « قيم » الاسلام « وتصوراته الایمانیة » للكون والحياة و« أخلاقیاته » ، تلك التي تعلی من « إنسانیة الانسان » فوق « المادة » ، نظرية كانت أو إنتاجا .. وذلك حتى تتكامل للحضارة الساقان اللتان تستطيع إذا هي سارت عليهما عبئة المناخ الصالح للإنسان السوي .. ولذلك دعا المسلمين إلى أن يأخذوا عن الغرب « العلوم البحتة » ، في الوقت الذي يجب أن يرفضوا فيه « الالهیات » و« الفلسفة » و« الانسانیات » ، « إذ المسلم لا يملك أن يتلقى ، في أمر يختص بحقائق العقيدة ، أو التصور العام للوجود ، أو يختص بالعبادة ، أو يختص بالخلق والسلوك ، والقيم والموازين ، أو يختص بالمبادئ والأصول في النظام السياسي ، أو الاجتماعي ، أو الاقتصادي ، أو يختص بتفسير بواعث النشاط الإنساني وبحركة التاريخ الإنساني .. إلا من ذلك المصدر الرباني . ولا يتلقى في هذا كله إلا عن مسلم ، يثق بدينه وتقواه ، ومزاولة لعقيدته في واقع الحياة ..

لكن المسلم يملك أن يتلقى في العلوم البحتة ، كالكيمياء ، والطبيعة ، والأحياء ، والفلك ، والطب ، والصناعة ، والزراعة ، وطرق الإدارة — من الناحية الفنية الادارية البحتة — وطرق العمل الفنية ، وطرق الحرب والقتال — من الجانب الفني — إلى آخر ما يشبه هذا النشاط .. يملك أن يتلقى في هذا كله عن المسلم وغير المسلم ... ويجوز أن يشتغل فيها المسلم وغير المسلم ، لأنها من الأمور الداخلة في قول رسول الله ﷺ : « أنم أعلم بأمور دنياكم »^(٤٢) ... ومن ثم فلا يحظر فيها من زيغ العقيدة ، أو ارتداده إلى الجاهلية^(٤٣) ..

أما جانب العقائد والالهيات والفلسفة والأخلاق وتصورات الكون والحياة والعلاقة

(٤١) المرجع السابق . ص ١١٨ .

(٤٢) رواه مسلم وابن ماجة وابن حنبل .

(٤٣) المرجع السابق . ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

بين القيم الانسانية وبين المادة .. أما هذا الجانب الذى تتكون منه « الثقافة » ، فإن سيا قطب لا يمنع فيه « الاطلاع » على إنتاج الجاهلية الغربية ، لا لتتخذ منه مصدرا لثقافتنا ، بدعى أن « الثقافة تراث إنسانى » — وهى دعوى كاذبة عند الإطلاق — وإنما يكون الاطلاع بهدف النقد وكشف ما فى هذا الجانب من فكر الغرب من ضلال ... فالمسلم « قد يطلع على كل آثار النشاط الجاهل ، ولكن لا ليكون منه تصوره ومعرفة فى هذه الشئون كلها ، وإنما ليعرف كيف تتحرف الجاهلية ! وليعرف كيف يصحح ويقوم هذه الانحرافات البشرية ، بردها إلى أصولها الصحيحة فى مقومات التصور الاسلامى ، وحقائق العقيدة الاسلامية ... إن حكاية أن « الثقافة تراث إنسانى » لا وطن له ولا جنس ولا دين .. هى حكاية صحيحة عندما تتعلق بالعلوم البحتة وتطبيقاتها العلمية — دون أن تتجاوز هذه المنطقة إلى التفسيرات الفلسفية « الميتافيزيقية » ، لتتألف هذه العلوم ، ولا إلى التفسيرات الفلسفية لنفس الانسان ونشاطه وتاريخه ، ولا إلى الفن والأدب والتعبيرات الشعرية جميعا ، ولكنها فيما وراء ذلك إحدى مصادم اليهودية العالمية ، التى يهيمها تجميع الحواجر كلها — بما فى ذلك ، بل فى أول ذلك حواجر العقيدة والتصور — لكى ينقل اليهود إلى جسم العالم كله ، وهو مسترح غدير ، يزاولون فيه نشاطهم الشيطاني^(٤٤) .. ١ »

ولقد ضرب سيد قطب المثل على إمكانية وضرورة التمييز بين علوم الغرب البحتة وتطبيقاتها — وهى ما يمكن أخذها عنه — وبين فلسفته وإنسانياته — وهى ما يجب الحذر منها .. والتصدى لها — .. ضرب المثل بما صنعت أوروبا ، عندما أرادت أن تنهض ، مع حضارتنا الاسلامية .. لقد أخذت عنا « الاتجاه التجريبي » الذى أقامت عليه حضارتها الصناعية ، وفى ذات الوقت رفضت « التصورات الاسلامية والأصول الاعتقادية الاسلامية » ، التى كان هذا « الاتجاه التجريبي » وثيق الصلة بها فى الحضارة الاسلامية .. لقد أخذت ما لاعم الطابع المادى لحضارتها ، وتركت ما كان ، لو أخذته ، كفيلا بإحداث تغير جذري فى طابع تلك الحضارة وطبيعتها .. فعلينا نحن أن نعى هذا الدرس التاريخي فى الأخذ والعطاء بين الحضارات .. فتأخذ عن الغرب ما يلزم طابعنا الحضارى ، وندع ، بل ونحذر ، تلك الجوانب الكفيلة بتغيير الطابع الإنسانى المؤمن لحضارتنا ، وقلبها حضارة مادية ، كما هو الحال فى الجاهلية العربية ... إن الاتجاه التجريبي ، الذى قامت عليه الحضارة الصناعية الأوروبية الحاضرة ، لم ينشأ ابتداء فى أوروبا ، وإنما نشأ فى الجامعات الاسلامية فى الأندلس والمشرق ، مستمدا أصوله من التصور الاسلامى وتوجيهاته إلى الكون وطبيعته الواقعية ، ومدخراته وأقواته ... ثم قطعت أوروبا ما بين المنهج الذى اقتبسته وبين أصوله الاعتقادية الاسلامية ، وشردت به نهائيا بعيدا عن الله ..^(٤٥)

(٤٤) المرجع السابق . ص ١٣٩ - ١٤١ .

(٤٥) المرجع السابق . ص ١٤٢ .

بل إن علينا أن لا نفقد الحذر أو نتخل عن الاحتياط ونحن تأخذ عن الغرب « العلوم البهتة » ، التي نحن مضطرون — في وضعنا الراهن — لأخذها عنه .. فهناك « ظلال فلسفية » لهذه « العلوم البهتة » ، في فكرية الغرب ، كفيفة ، إذا نحن تركناها تتسرب إلى فكريتنا ، بتلويث صفاء نبعنا الفكري الاسلامي « لأن هذه الظلال معادية في أساسها للتصور الديني جملة ، وللتصور الاسلامي بصفة خاصة »^(٤٦)

فيجب علينا ألا ننسى — ونحن مضطرون لتأخذ عن الغرب علومه البهتة — أننا أبناء « حضارة مؤمنة » ، ارتبطت فيها العلوم جميعا ، بما فيها « العلوم البهتة » ، بالقاعدة الايمانية ... إننا أبناء « الحضارة المؤمنة » ، التي يذكر فيها اسم الله في كل شيء ، وبكل مجال وميدان ... نستفتح الأكل باسم الله .. ونختتمه بحمده .. ونبلى يذكره على الدبالج .. ونلجأ إليه عند الحزن ، وعند السرور .. في وقت الضحك ، وساعة البكاء .. كل معنى الانسان عبادة ، حتى تروجه عن النفس .. بل ومباشرته متع الجنس المشروع .. إنها الحضارة التي قال الإمام الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥ هـ - ١٠٥٨ - ١١١١ م] عن غاية العلماء من العلم فيها : « طلبنا العلم لغير الله ، فأبى أن يكون إلا الله ١٢ .. » .. فإذا كتب التيفاشي [٥٨٠ - ٦٥١ هـ - ١١٨٤ - ١٢٥٣ م] في طبيعة الأرض — الجيولوجيا — كتابه [أزهار الأفكار في جواهر الأحجار] افتتحه بـ « الحمد لله . بسم الله الرحمن الرحيم . وبه نستعين »^(٤٧) كما يصنع الفقهاء في استهلال مصنفات الفقه الاسلامي ١٢ ... وإذا صنف ابن حزم الأندلسي [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] في « الحب » كتابه [طوق الحنامة في الألفة والألاف] فإنه يفتتحه بـ « بسم الله الرحمن الرحيم . وبه نستعين ... أفضل ما أبدى به حمد الله عز وجل بما هو أهله ، ثم الصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله خاصة ، وعلى جميع أنبيائه عامة .. »^(٤٨) وفي ختام كتابه هذا عن « الحب » يقول لقاره : « جعلنا الله وإياك من الصابرين الشاكرين الحامدين الذاكرين ، آمين آمين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما .. »^(٤٩) فكأنه يصنف في الالهيات ١٢ ..

إن حضارة هذه هي الصلة بين سائر علومها وبين القاعدة الايمانية — التي هي محورها — لا بد وأن يحذر أهلها وهم يأخذون من حضارة الغرب علومها البهتة من « الظلال

(٤٦) المرجع السابق . ص ١٤٨ .

(٤٧) انظر ص ٣٧ من هذا الكتاب . طبعة القاهرة — هيئة الكتاب — سنة ١٩٧٧ م . وهو بتحقيق : د . محمد يوسف حسن ود . محمود بسيوني شفاخي .

(٤٨) انظر [رسائل ابن حزم] ١٤ ص ٨٤ . تحقيق : د . احسان عباس . طبعة بيروت سنة ١٤٠١ هـ سنة ١٩٨٠ م .

(٤٩) المصدر السابق . ص ٣٦٠ .

الفلسفية « الضارة بالقاعدة الايمانية .. » فالعلم الذى ينقطع عن قاعدته الايمانية ليس هو العلم الذى يعنيه القرآن ويثنى على أهله .. إن هناك ارتباطا بين القاعدة الايمانية وعلم الفلك ، وعلم الأحياء ، وعلم الطبيعة ، وعلم الكيمياء ، وعلم طبقات الأرض .. وسائر العلوم المتعلقة بالنواميس الكونية ، والقوانين الحيوية .. إنها كلها تؤدي إلى الله ، حين لا يستخدمها الهوى المنحرف للابتعاد عن الله .. كما اتجه المنهج الأوربي في النهضة العلمية - مع الأسف - بسبب تلك الملابس النكدة التي قامت في التاريخ الأوربي خاصة بين المشتغلين بالعلم وبين الكنيسة الغاشمة ! .. » (٥٠)

فحتى لا تتكرر مأساة الفصام التكد بين « العلم » وبين « القاعدة الايمانية » علينا أن نحذر ، ونحن نأخذ عن جاهلية الغرب « علومها البحتة » أية ظلال فلسفية إلحادية ارتبطت هناك بتلك العلوم .. فبذلك .. وبذلك وحده .. نضمن إعادة هذه العلوم ، في مناخنا الحضارى ، لترتبط بالقاعدة الايمانية مرة أخرى .. فتصبح « لله » ، بعد أن طلبوها هناك « لغير الله » . بل وربما « للتخلص من الايمان بالله » ! .. وبذلك يتم الاتساق بين هذه العلوم وبين عقيدتنا وتصوراتنا للكون ، وقيمنا الانسانية وأخلاقياتها .. فتتكامل للإسلام والمسلمين مؤهلات القيادة العالمية ، بعد أن دخلت الجاهلية الغربية مأزقها التاريخي ، واصطدمت بسور من الافلاس ليس إلى تجاوزه من سبيل ! ..

السييل إلى البحث الإسلامى :

وأمام « عموم البلوى » ، « كفرا » ارتدت به الأمة ومجتمعاتها ، منذ قرون كثيرة ، إلى « جاهلية » أظلم من تلك التي عاصرها الاسلام زمن البعثة ... أمام هذه البلوى التي عمت وطمت .. وفي ظروف « محنة » الاسلاميين بمصر ، وماتمیزت به هذه « المحنة » من قهر يتهاى عليهم من الخارج ، وخطلة نفت في عضدهم من داخل صفوفهم ! ... أمام هذا الوضع ، بما هو « واقع » منه ، وبما هو « تصور » ! .. تساءل الأستاذ سيد قطب :

« ... فكيف تبدأ عملية البحث الإسلامى ؟ » (٥١) .

ولقد أجاب على هذا السؤال على النحو الذى أجاب به ، من قبل ، الأستاذ المودودى .. لما دمننا قد وصلنا إلى عموم « الكفر والجاهلية » ، على النحو الذى شهده

(٥٠) [سالم في الطريق] ص ١٤٧ .

(٥١) المرجع السابق . ص ١١ .

المسلمون الأولون ، فلا بد وأن يكون طريقنا للبعث الإسلامى الجديد هو نفس طريقهم للبعث الإسلامى الأول .. فنحن نبدأ من أول الطريق ، كما بدأوا .. ونسلك نفس النهج .. ونعبر ذات المراحل .. لنصل إلى البعث الإسلامى الجديد ..

● فالخطوة الأولى هى تكوين « الجماعة المؤمنة » ، بداية من الفرد الواحد .. والبداية بالعقيدة ، والعقيدة وحدها فى هذه المرحلة ، التى تشبه من كل الوجوه « المرحلة المكية » من حياة الاسلام الأولى .. إنها « مرحلة الحضانة والتكوين » ..

● وليس المطلوب « دراسة » للعقيدة ، تقف عند حدود « الدراسة » و« النظر » ، وإنما الأهم هو تجسيد العقيدة فى « الجماعة » ، بواسطة « الحركة » ، حتى تتحول هذه الجماعة إلى « مجتمع » تتجسد فيه هذه « العقيدة » .. « مجتمع » ، ليس بمعنى « الدولة » و« السلطة » ، وإنما بمعنى « الجماعة المؤمنة » ، حتى ولو كانت فرداً أو بضعة أفراد .. « فحين يؤمن الانسان الواحد بهذه العقيدة يبدأ وجود المجتمع الإسلامى (حكماً) ... وحين يبلغ المؤمنون بهذه العقيدة ثلاثة نفر ... يكون المجتمع الإسلامى قد وجد (فعلاً) .. والثلاثة يصبحون عشرة ، والعشرة يصبحون مائة ، والمائة يصبحون ألفاً ، والألف يصبحون اثنى عشر ألفاً .. ويميز ويتقرر وجود المجتمع الإسلامى ... » (٥٢)

● وفى مرحلة « الحضانة والتكوين » هذه ، لابد وأن يكون النهج ، نهج « التكوين العقيدى » هو ذات النهج الذى سلكته الجماعة الإسلامية الأولى ، فى المرحلة المكية ... فلا بد من رفض كل المناهج الجاهلية ، والافتقار ، فقط ، وفى هذه المرحلة بالذات ، على نبي واحد هو : القرآن الكريم .. فجميع ماحولنا جاهل .. ثم إن نقاء المنبع ... وهو الذكر الذى حفظه الله ... بالغ الأهمية فى مرحلة « الحضانة والتكوين » .. كى لا يتسمم الكيان الوليد فى هذا الطور الحديث ... « لقد اختلطت الميانيح » ... ومن ثم فلا بد من التأسى بمجمل الصحابة « الذى استقى من النبع القرآنى وحده ، فكان له فى التاريخ ذلك الشأن الفريد ... » (٥٣)

وهذا التلقى للعقيدة ، ليس يكفى فيه « وحدة المنبع » ، على نحو ما فعل جيل الصحابة ، بل لابد ، من أن يكون تلقينا كتليهم « للتنفيذ » لا مجرد « البحث والدراسة والمتعة الفكرية » .. فالجماعة المؤمنة : كتبية منظمة تتلقى العقيدة من القرآن وحده ، تلقى الجندى لأمر القائد .. للتنفيذ .. لا مجرد « العلم » .. « إن منهج التلقى للتنفيذ والعمل هو

(٥٢) المرجع السابق . ص ١٢٩ ، ١٣٠

(٥٣) المرجع السابق . ص ١٧ .

الذى صنع الجيل الأول . ومنهج التلقى للدراسة والمتاع هو الذى خرج الأجيال التى تليه ..
ولقد كان ذلك عاملا أساسيا فى اختلاف الأجيال كلها عن ذلك الجيل المميز الفريد ...
فلا بد ، إذن - فى منهج الحركة الإسلامية - أن تتجسد ، فى فترة الحضانة والتكوين ، من
كل مؤثرات الجاهلية التى نعيش فيها ، ونستمد منها ، لابد أن نرجع ابتداء إلى النبع
الخالص الذى استمد منه أولئك الرجال - [جيل الصحابة الفريد] - .. ولا بد أن
نرجع إليه - حين نرجع - بشعور التلقى للتفديد والعمل ، لا بشعور الدراسة
والمتاع ..^(٥٤)

● وفى مرحلة « التكوين العقيدى » هذه ، يمتزج « التكوين العقيدى » بـ « التكوين العملى
للحركة » ، لأن العقيدة ، هنا لا تقف عند حدود « الدراسة النظرية » ، بل تتحول
« حركة » المؤمن بالعقيدة إلى « عقيدة متحركة » .. جماعة تحيا القرآن ، ويتجسد فيها
نورا يمشى على الأرض ويسمى بين الناس .. الأمر الذى يمزج هذا المزيج « بالبناء الواقعى
للجماعة المسلمة » ... « عقيدة » تتجسد « بالحركة » فى المؤمنين بها ، لا كأفراد ،
وإنما « كجماعة مسلمة » .. تتلقى من النبع الصافى الوحيد - القرآن - تلقى الجند
أمر القائد للعمل والتنفيذ .. ولقد كان ذلك ، أيضا ، من خصائص « العهد
المكى » .. ففيه « لم تكن مرحلة بناء العقيدة .. منعزلة عن مرحلة التكوين العملى
للحركة الإسلامية ، والبناء الواقعى للجماعة المسلمة . لم تكن مرحلة تلقى
« النظرية » ودراستها ! ولكنها كانت مرحلة البناء القاعدى للعقيدة وللجماعة
واللحركة وللوجود الفعلى معا .. وهكذا ينبغى أن تكون كلما أريد إعادة هذا البناء
مرة أخرى ..^(٥٥)

● وعندما تتكون هذه « الطليعة » التى تعزم هذه العزيمة ، وتمضى فى الطريق « إلى البحث
الإسلامى الجديد .. فعليها أن تحدد طبيعة « العلاقة » بينها وبين « الجاهلية » المحيطة بها ،
فى هذه « المرحلة المكية » ، مرحلة « الحضانة والتكوين » ..

فلا بد لهذه « الطليعة » من الانسحاب من النسيج الداخلى للمجتمع الجاهل ، حتى
لا يقومون « فعلا » بتقوية المجتمع الجاهل .. بدلا من أن تكون حركتهم فى اتجاه
تقويضه .. لإقامة المجتمع الإسلامى^(٥٦) .. « فحتى فى هذه المرحلة لا مهادنة ولا تصالح مع
الجاهلية ، ولو جزئيا ...

(٥٤) المرجع السابق . ص ١٧ ، ١٩ ، ٢١ .

(٥٥) المرجع السابق . ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٥٦) المرجع السابق . ص ٥٥ ، ٥٦ .

لكن هذه « الطليعة » ، في مرحلة « الحضارة والتكوين » — [المكينة] — هذه لا تستطيع أن تقطع كل الصلات بالمجتمع الجاهلي ، بل هي مضطرة لإقامة بعض الصلات معه ، بل إن قدرنا من هذه الصلات مطلوب لتوسيع دائرة هذه « الطليعة » ١٩. فالمطلوب ، إذن ، هو إقامة قدر من « العزلة » وقدر من « الاتصال » ... إن هذه « الطليعة » تقضي في خضم الجاهلية .. وهي تزاوئ نوعا من العزلة من جانب ، ونوعا من الاتصال من الجانب الآخر بالجاهلية الخيطة^(٥٧) .. إنها الخالطة مع التميز ، والأخذ والعطاء مع الترفع ، والصدع بالحق في مودة ، والاستعلاء بالإيمان في تواضع ! ..^(٥٨)

● وفي مرحلة « الحضارة والتكوين » هذه .. فإن « الطليعة » ليست مطالبة بتفصيل البرامج والتصورات للدولة الإسلامية التي تسعى لإقامتها ... فلم يكن ذلك واردا — وهو لم يحدث — في « العهد المكي » من تاريخ الإسلام الأول .. وعلى الجماعة المؤمنة أن لا تستجيب لتحدي الجاهلية التي تتسائل عن ملامح « البديل الإسلامي » .. فخطوات البعث الإسلامي الجديد ومراحله حددتها ، سلفا ، خطوات البعث الإسلامي الأول ومراحله ... ففي مكة ، وعلى امتداد ثلاثة عشر عاما ، كانت المهمة العظمى والأول والوحيدة ، هي تأسيس العقيدة ، وتبسيدها ، بالحركة ، في الجماعة المؤمنة .. فلما قامت « الدولة » ، بالمدينة ، بعد الهجرة ، ارتبطت التصورات والبرامج بظهور المشكلات الواقعية ، ولم تندمج هذه البرامج ، سلفا ، قبل ظهور المشكلات ، ولا قبل قيام السلطة التي يطلب منها حكم الواقع ومواجهة مشكلاته بالحلول الإسلامية ... فيجب على الجماعة المؤمنة أن لا تقع في « الفخ » ، فتتمكن « الجاهلية » من أن تضغط على أعصاب بعض المخلصين من أصحاب الدعوة الإسلامية ، فتجعلهم يتعجلون خطوات المنهج الإسلامي ... أو تخرجهم فسادهم : أين تفصيلات نظامكم الذي تدعون إليه ؟ وماذا أعددتكم لتنفيذه من بحوث ومن دراسات ومن فقه مقنن على الأصول الحديثة ! .. كأن الذي ينقص الناس ، في هذا الزمان ، لإقامة شريعة الإسلام في الأرض هو مجرد الأحكام الفقهية والبحوث الفقهية الإسلامية ١٩ وكأنما هم مستسلمون لحاكمية الله ، راضون بأن تحكمهم شريعته ، ولكنهم فقط لا يجدون من « المتهدين » فقها مقننا بالطريقة الحديثة ! .. وهي سخرية هازلة يجب أن يرتفع عليها كل ذي قلب يحس لهذا الدين بحرمة ! ..

إن الجاهلية لا تريد بهذا الإخراج إلا أن تجد لنفسها تعللة في نبد شريعة الله ،

(٥٧) المرجع السابق . ص ١١ ، ١٢ .

(٥٨) المرجع السابق . ص ١٧٦ .

واستبقاء عبودية البشر للبشر .. وإلا أن تصرف العصبية المسلمة عن منهجها الرباني ، فتجعلها تتجاوز مرحلة بناء العقيدة في صورة حركية ، وأن تحول منهج أصحاب الدعوات الإسلامية عن طبيعته التي تتبلور فيها النظرية من خلال الحركة ، وتحدد ملامح النظام من خلال الممارسة ، وتسبب فيها التشريعات في مواجهة الحياة الإسلامية الواقعية بمشكلاتها الحقيقية .. (٥٩)

فللبحث الإسلامي — في هذه المرحلة التكوينية — مراحل ومناهجه .. وطالما لم تُقم « الطليعة » بعد المجتمع الذي تحكمه « الحاكمية الإلهية » ، فلا ضرورة لتفصيل البرامج والتصورات لواقع لسنا مسئولين عنه ، ولا نمثل القضاء في مشكلاته وأمراضه بالإصلاح والعلاج .. « وحين يقوم هذا المجتمع ، بالفعل ، يبدأ عرض أسس النظام الإسلامي عليه ، كما يأخذ هذا المجتمع في سن التشريعات التي تقتضيها حياته الواقعية ، في إطار الأسس العامة للنظام الإسلامي .. فهذا هو الترتيب الصحيح لخطوات المنهج الإسلامي الواقعي العملي الجاد .. » (٦٠)

تلك هي الخطوات الأولى للبحث الإسلامي الجديد ... والمهام الأساسية للمرحلة المناظرة « للعهد المكي » .. والسييل لبلورة أداة هذا البحث : « الطليعة » ، التي تعزم هذه العزمة .. وتمضي في الطريق » (٦١)

• • •

وعندما تمضي « الطليعة — المؤمنة » في طريقها ، فتجاوز مرحلة « الحضنة والتكوين » العقيدى ، وتقيم « المجتمع الفعلى » ، الخاضع للحاكمية الإلهية ، والمنظمة جميع شئونه وفق شريعة الإسلام ... فإن هذا المجتمع سيكون « مجتمع العقيدة » ، تتجسد فيه ، وتحدد له فلسفته وتصوراته وتطبيقاته وعلاقاته .. وترسم له الحدود . وتعين له الهوية .. والرعية .. سيقوم « على آصرة العقيدة وحدها ، دون أواصر الجنس والأرض واللون واللغة والمصالح الأرضية القريبة والحدود الإقليمية السخيفة ١٩ » (٦٢) .. المجتمع الذي هو « دار الإسلام » .. ورعيته « كل من يدين بالإسلام عقيدة ، ويرتضى شريعته شريعة . وكذلك كل من يرتضى شريعة الإسلام نظاما — ولو لم يكن مسلما — كأصحاب الديانات الكتابية

(٥٩) المرجع السابق . ص ٢٩ ، ٥٠ .

(٦٠) المرجع السابق . ص ٢١ .

(٦١) المرجع السابق . ص ١١ .

(٦٢) المرجع السابق . ص ٥٨ .

الذين يعيشون في « دار الاسلام » ... » (٦٣)

و« دار الاسلام » هذه ليست إقليمًا ولا وطنًا ولا دولة ، فقط ... فكما أن الاسلام هو إعلان تحرير للإنسان — كل إنسان — من عبودية غير الله .. فإن أرضه هي كل الأرض .. وداره هي كل الديار ١٩.. ولذلك فإن على المسلمين ، من أهل « دار الاسلام » ، أن ينطلقوا ، بالجهاد ، لإزالة كل صور العقبات والضغوط ، التي تمثلها الحكومات والنظم الجاهلية ، والتي تحول بين شعوبها وبين الاستماع إلى « بيان الاسلام » وحجة دعوته ، والاختيار الحر أمام « عقيدة » هذا « الدين » ..

إن سيد قطب — متابع للمودودي — يرى أن الجهاد الاسلامي ليس ، فقط ، دفاعًا عن الدعوة في وطن بعينه .. بل هو أيضا هجوم على « النظم والحكومات » التي لا تدين بالحاكمية الالهية .. ومهمة الجهاد الاسلامي وأهله هي :

١ - إزالة هذه النظم والحكومات ، بالوسائل المكافئة لما تتصدى به لهذا الجهاد الاسلامي ! ..
٢ - وتطبيق الحاكمية الالهية في كل مجتمعات الأرض ، أى حكمها بمنهج الاسلام وشريعته ..

٣ - وعرض الاسلام ، كعقيدة — وهي عنده أخص من الدين كمنهج وشرعة ١١٩ — عرضه على شعوب الأرض ، بالبيان والحجة ، مع ترك الحرية لها تؤمن بالعقيدة الاسلامية أو لا تؤمن بها ، وفق مبدأ [لا إكراه في الدين] (٦٤) .. فمن آمن انضم للأمة المؤمنة ، ومن آثر البقاء على دينه ، وسالم الاسلام كعقيدة ، وخضع لنظامه ومنهجه وشريعته — [الحاكمية] — فهو في كنف الاسلام والمسلمين ..

« إن الاسلام إعلان عام لتحرير الانسان من العبودية للعباد ، فهو يهدف ابتداء إلى إزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس حاكمية البشر للبشر وعبودية الانسان للإنسان .. ثم يطلق الأفراد بعد ذلك أحرارا — بالفعل — في اختيار العقيدة .. بعد رفع الضغط السياسى عنهم ، وبعد البيان المنير لأرواحهم وعقولهم ... إن النظام الذى يحكم البشر في الأرض يجب أن تكون قاعدته العبودية لله وحده ، وذلك بتلقى الشرائع منه وحده ، ثم ليعتنق كل فرد — في ظل هذا النظام العام — ما يعتنقه من عقيدة ! وبهذا يكون « الدين » كله لله .. إن مدلول « الدين » أهمل من مدلول « العقيدة » ، إن الدين هو المنهج والنظام الذى يحكم الحياة ، وهو في الاسلام يعتمد على العقيدة ، ولكنه في عمومه أهمل من العقيدة .. وفي الاسلام يمكن أن تخضع جماعات متنوعة لمنهجه العام ، الذى يقوم على أساس

(٦٣) المرجع السابق . ص ١٥١ ، ١٥٧ .

(٦٤) البقرة : ٢٥٦ .

المبودية لله وحده ، ولو لم يعتنق بعض هذه الجماعات عقيدة الاسلام .والذى يدرك طبيعة هذا الدين — على النحو المتقدم — يدرك معها حتمية الانطلاق الحركى للإسلام ، فى صورة الجهاد بالسيف — إلى جانب الجهاد بالبيان — .. ويدرك أن ذلك لم يكن حركة دفاعية فقط .. وإنما كان حركة اندفاع وانطلاق لتحرير « الانسان » فى « الأرض » .. بوسائل مكافئة لكل جوانب الواقع البشرى ، وفى مراحل محددة ، لكل مرحلة منها وسائلها المتجددة ... إن دعوة الاسلام تجاهد باللسان والبيان حينما يخلى بينها وبين الأفراد ، تخاطبهم بحرية ، وهم مطلقو السراح من جميع المؤثرات .. فهنا « لا إكراه فى الدين » .. أما حين توجد تلك العقبات والمؤثرات المادية ، فلا بد من إزالتها أولاً بالقوة ، لنتمكن من غاطية قلب الانسان وعقله ، وهو طليق من هذه الأغلال ا .. »^(٦٥) .. فلا بد أولاً من « تحطيم الأنظمة السياسية الحاكمة ، أو قهرها حتى تدفع الجزية وتعلن استسلامها والتخلى بين جماهيرها وهذه العقيدة ، تعتنقها أو لا تعتنقها بكامل حريتها ... »^(٦٦) .. فالاسلام لن يتخلى عن الجهاد بالسيف — الطرق والوسائل المكافئة — ويترك النظم التى لا تدين بالحاكمية الالهية وشأنها ، حتى لو سلمته وكفت عدوانها عن داره « فالمعسكرات المعادية للإسلام قد يجرى عليها زمان تؤثر فيه ألا تهاجم الاسلام ، إذا تركها الاسلام تزاوُل عبودية البشر للبشر داخل حدودها الاقليمية ، ورضى أن يدعها وشأنها ولم يمد إليها دعوته وإعلانه التحريرى العام ا. ولكن الاسلام لا يهادنها ، إلا أن تعلن استسلامها لسلطانه فى صورة أداء الجزية ، ضمانا لفتح أبوابها لدعوته بلا عوائق مادية من السلطات القائمة فيها »^(٦٧) ١٢ ..

تلك هى مقولة الأستاذ سيد قطب — المأخوذة عن الأستاذ المودودى — فى الجهاد الاسلامى — وهى مقولة لا أعتقد أنهما قد سبقا إليها من أحد تقدمهما ١٢ .. وهى مقولة تثير الكثير من الجدل والخلاف ...

● فلقد يقال — مثلاً — إن المطلوب هو تأمين الحرية والاستقلال لدار الاسلام .. وتأمين حرية الدعوة والدعاة ، وإزالة العوائق من سبيلهما ، على النطاق العالمى .. فإن تحقق ذلك سلماً فلا ضرورة للقتال ضد النظم التى لا تدين ، فى مجتمعاتها ، بالحاكمية الالهية ا ..

● ولقد يقال — أيضاً — إن معنى [ويكون الدين كله لله] ليس القتال حتى تستسلم كل النظم فى جميع أرجاء الأرض ، ويحكمها المسلمون بالحاكمية الالهية ، ذلك لأن حديث

(٦٥) [معالم فى الطريق] . ص ٧١ - ٧٤ .

(٦٦) المرجع السابق . ص ٦٥ .

(٦٧) المرجع السابق . ص ٨٧ .

الآية هو عن « المشركين » في مكة ، وليس عن « أهل الكتاب » .. ثم إن الآية تقول : ﴿ وفاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير ﴾ (٦٨) .. فالقتال أساسا لمنع فتنة المشركين للمؤمنين عن دينهم ، أى تعذيبهم حتى يرتدوا .. ومنع الفتنة يعنى حرية العقيدة ، فيكون الدين لله ، عندما تنتفى ضغوط الفتنة على الضمير ... وهذه الفتنة عن الدين قد وصفها القرآن بأنها ﴿ أشد من القتل ﴾ (٦٩) .. ١٢ .. وليس معنى كون الدين كله لله هو عموم الحاكمية أى « الدين » الاسلامى كل أرجاء الأرض ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ﴾ (٧٠) والأمة هنا : الدين والملة .. والاختلاف فيه حكمة إلهية ، وحكم إلهي (٧١) .. وكذلك الاختلاف في « الشريعة » .. فبعد أن طلب القرآن — أولا — من اليهود أن يتحاكموا إلى « التوراة » : ﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك ، وما أولئك بالمؤمنين . إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ، يحكم بها النبيون الذين أسلموا للدين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ، فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتنا ثمنا قليلا ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ (٧٢) وبعد أن طلب القرآن — ثانيا — من النصارى التحاكم إلى الانجيل : ﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ (٧٣) .. وبعد أن طلب — ثالثا — من المؤمنين أن يتحاكموا إلى القرآن الكريم : ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق .. ﴾ ... عقب القرآن بما يقطع بأن إرادة الله ومشيعته هى « تعدد الشرائع » و« المناهج » .. فقال : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ (٧٤)

فالاختلاف والتعدد في الشريعة والدين إرادة إلهية ومشية إلهية ... فقط يجب :

(٦٨) الأنفال : ٣٩ .

(٦٩) البقرة : ١٩١ .

(٧٠) هود : ١١٨ .

(٧١) القرطبي [الجامع لأحكام القرآن] ج ٩ ص ١١٤ ، ١١٥ . طبعة دار الكتب المصرية .

(٧٢) المائدة : ٤٣ ، ٤٤ .

(٧٣) المائدة : ٤٧ .

(٧٤) المائدة : ٤٨ .

١ - أن تسود « دار الاسلام » شريعة قانونية واحدة .. هي القانونى الاسلامى — فقه المعاملات — لأن أهل الكتاب فى « دار الاسلام » ليست لديهم « شريعة » مناظرة فى تنظيم شئون الدنيا .. وارتضاؤهم القانون الاسلامى — من منطلق قومى وحضارى — أولى لهم من ارتضاء فلسفة الغزاة فى القانون ..

٢ - أن تقف الدعوة للإسلام ، خارج « دار الاسلام » ، عند حدود « البيان والحجة » ، طالما رفعت النظم والحكومات غير الاسلامية من أمام الدعوة والدعاة ، ومن أمام ضمائر شعوبها ضغوط القهر والحواجز والعقبات ..

فالجهد الاسلامى قد يكون دفاعيا .. وقد يكون « هجوميا » .. لكن فى هذا الاطار .. الذى إن تأملناه جيدا فإننا واجدوه ، دائما وابدا : دفاعا عن حرية « دار الاسلام » واستقلالها ، ودفاعا عن « حرية » الدعوة والدعاة إلى الاسلام ..

● ولقد يكون مفيدا — أيضا — أن ننبه إلى الخطأ القائم فى تمييز الاستاذ سيد قطب بين « الدين » وبين « العقيدة » .. وجعله « الدين » أشمل من « العقيدة » ، وتحديد « معنى الدين » بأنه « المنهج والنظام » — أى [الحاكمية] ... فالحق :

١ - أن « الدين » يشمل : « العقيدة » و« الشريعة » .. فالمنهج والنظام — [الحاكمية] — ليس هو « الدين » ، وإنما هو « الشريعة »

٢ - ثم لو كان « الدين » هو [الحاكمية] التى يجب أن تُكره عليها أهل الأرض جميعا ، مع ترك الحرية لهم فى « العقيدة » — كما قال الاستاذ سيد قطب — لقال الله فى قرآنه : لا إكراه فى « العقيدة » .. ولما قال ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾ !!؟ ...

• • •

هكذا — وبعد هذه « الجملة الاعتراضية » على تصور « الجهاد الاسلامى » عند سيد قطب — وهو التصور الذى تابع فيه المودودى — ... هكذا شخص سيد قطب « الواقع » .. وحدد السبيل إلى « البعث الاسلامى الجديد » ...

● لقد انطلق من حكم المودودى « بكفر المجتمع » .. فشمل « بالكفر » « الأمة » أيضا ..

● وأعلن ، فى حسم ووضوح رؤية ، أن سبيل « البعث الاسلامى الجديد » هو رفض الجاهلية العامة الشاملة .. والبدء — كما صنع المسلمون الأوائل فى العهد المكى — من جديد ..

وحتى يثبت فى الصورة « الأمل » الذى يغرى بسلوك هذا السبيل الوعر والشاق ،

ذكر الناس بحال الدعوة الأولى ، عندما هبط بها الوحي وسط الشرك المحيط والجاهلية المسيطرة ... « فلم تكن الدعوة في أول عهدها في وضع أقوى ولا أفضل منها الآن .. كانت مجهولة مستكبرة من الجاهلية ، وكانت محصورة في شعاب مكة ، مطاردة من أصحاب الجاه والسلطان فيها ، وكانت غريبة في زمانها في العالم كله ، وكانت تحف بها امبراطوريات ضخمة عاتية تنكر كل مبادئها وأهدافها ، ولكنها ، مع هذا كله ، كانت قوية ، كما هي اليوم قوية ، وكما هي خدا قوية ... » (٧٥)

بل إننا نستطيع أن نقول : إن الرجل لم يهرب المصير الذي انتهى إليه .. بل لقد تنبأ به .. ومع ذلك سار على الدرب الذي حدده للبعث الاسلامي ، وارتضاه ... فكأنما كان يستشرف المستقبل عندما كتب :

« وتبدل الأحوال ، ويقف المسلم موقف المغلوب المجرى من القوة المادية ، فلا يفارقه شعوره بأنه الأعلى ، وينظر إلى غاليه من عل مادام مؤمناً ، ويستيقن أنها فترة ومقتضى ، وأن للإيمان كرة لا مفر منها . وهبها كانت القاضية ، فإنه لا يحنى لها رأساً

إن الناس كلهم يموتون ، أما هو فيستشهد ، وهو يفادر هذه الأرض إلى الجنة ، وغالبه يفادرها إلى النار ، وشتان شتان ، وهو يسمع لنداء ربه الكريم : ﴿ لا يفرنك قلب ﴾ الذين كفروا في البلاد . متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد . لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها . نزلوا من عند الله وما عند الله خير للأبرار ﴿ (٧٦) ... ، (٧٧) ١١٢

نعم ... لقد تنبأ بما انتهت إليه حياته ... ولم تعتمد ثقته في « قوة الدعوة » الحدود .. فما خطه سيد قطب في [معالم الطريق] يختلف فيه وحوله الآراء اختلافا شديداً لكن الذي لا خلاف عليه أن هذا التصور والنموذج « للبعث الاسلامي الجديد » ، قد تحول إلى « العبادة » التي خرجت من داخلها فصائل كثيرة ، تمثل سمع الدنيا وبصرها ، في تيار « الصحوة الاسلامية » التي تقض مضاجع الأعداء ، الذين فرضوا على أممتنا التحديات ، التي لا سبيل لمواجهتها وقهرها إلا بالاسلام ..

قد لا تكون كثير من الفصائل الاسلامية ، التي انطلقت من « خصام » سيد قطب لـ « الواقع » و« الفصام » معه ، على المستوى المطلوب لمواجهة « التحدي الحضاري »

(٧٥) [معالم في الطريق] ص ١٧٠ .

(٧٦) آل عمران : ١٩٦ - ١٩٨ .

(٧٧) [معالم في الطريق] ص ١٨٤ .

المحدقة بمخاطره بكيان الأمة وذاتيتها الحضارية الاسلامية ... لكنه المخاض ، الذي يدعو إلى
اكتلاف « الفكر » و« الحركة » .. « تطويرا » و« تثويرا » للفكر الاسلامى ... و« ترشيدا »
« للحركة » الاسلامية .. فلعل في ذلك ما يفيد في تجاوز « المخاض » إلى وحدة الحركة
الاسلامية ، المسلحة بالاسلام .. إسلام « العدل » و« القوة » و« الثورة » ، سعيًا لأسلمة
الحياة التي يحياها المسلمون !.

وبعد

فإن « نظرة راصدة » على المعالم البارزة في تيار « الصحوة الاسلامية » — وفي نطاق تصديه « للتحدي الحضارى » ، الذى فرض على أمتنا — وعبر قرنين من عمر هذا التيار — تستطيع أن ترصد عددا من الحقائق ذات الدلالة — وذات النفع أيضا — في هذا الميدان :

● فإذا كان [تيار الجامعة الاسلامية] قد مثل أعظم تيارات « الصحوة الاسلامية » ، في النصف الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى .. وأول تيار يعم بدعوته وحركته كل ديار الاسلام . فإن هذا التيار قد صنع أعظم إنجازاته في :

١ — التذكير بشورية الاسلام .. وتأكيد هذه القسمة من قسماته .. فهو دين العدل والحق والقوة والثورة ..

٢ — المواجهة الكبرى مع « التخلف الموروث » بالاجتهاد والتجديد والتنوير ...

٣ — إبراز الهوية الحضارية الاسلامية المتميزة ، كسلاح في نضال الأمة ضد تيار « التغريب » ..

٤ — وقوف « التنظيم » — عند هذا التيار — بإطار « الصغوة » غالبا .. سواء أكان ذلك في جمعية [العروة الوثقى] أو [أم القرى] أو [جمعية العلماء] بالجزائر ...

● أما جماعة [الاخوان المسلمين] .. فلقد تميزت بـ :

١ — حمائية التنظيم .. مع الأخذ بنظام « المراتب » ، القائمة على المعايير « النضالية » لـ « الفكرية » ..

٢ — تقلص الابداع التجديدى — إذا ما قيس بإبداع [الجامعة الاسلامية] في التجديد — .. مع اختصاص مرشدها العام الأول بمهمة « التفكير » للجماعة تقريبا ١٩٠٠ ..

٣ - التركيز على تخليص الموروث من الازدواجية .. بتنقيته — بالسلفية — من الشوائب غير الاسلامية .

٤ - والتصدي للتغريب .. كى لا تفقد الأمة الهوية الاسلامية التى تميزها ..

٥ - والاستفادة من علوم الغرب ، الضرورية لقوتنا ونهضتنا ، والتى لا تشوه تميزنا الحضارى .

● أما [الجماعة الاسلامية] فلقد تمثل إبداعها الأساسى فى :

١ - نقد الموروث .. وتخليص « بقايا الاسلام » فيه من « الجاهلية » التى غلبت عليه حتى جعلت « المجتمع » مرتدا عن الاسلام ، لغياب [الحاكمية الإلهية] ..

٢ - التصدى « للتغريب » .. كى لا تفقد الأمة هويتها الحضارية التى تميزها عن غيرها من الحضارات .

٣ - الاستفادة من علوم الغرب — وخاصة البحتة — التى تزيد قوة المسلمين ، ولا تشوه تميزهم الحضارى .

● أما تيار [الرفض الكامل والثورى للواقع] فلقد تبلورت مقولاته فى :

١ - العودة — من جديد — للمنبع الأول — القرآن — وحده .. لأن تواصل الأمة ، فكريا ، قد انقطع تماما .. فكفرت « الأمة » وه « المجتمع » ، وارتدا إلى « الجاهلية » ثانية .. ومنذ قرون .

٢ - والتصدى للغرب .. فقد انتهى دوره ، وأفلس فى « القيم » .. والاسلام هو المرشح للقيادة العالمية الآن ، بقيمه .. وبشمرات الابداع الأوربى فى التقدم المادى ..

٣ - والاستفادة من علوم الغرب البحتة .. والحذر والرفض لفلسفاته وتصوراته وإنسانياته ، التى تشوه تميزنا الحضارى .

* * *

لقد أجمعت كل فصائل « الصحوة الاسلامية » على أن النهضة ، وتجاوز المأزق الذى المحدرت الأمة إليه ، وخاصة بعد الغزوة الاستعمارية الحديثة ، رهن بتجديد الدين ، بالسلفية ، لتنقيته من البدع والإضافات ... وتجديد الدنيا بالدين ، لا « بالتغريب » ، الذى يمثل الخطر الأكبر على ذاتية الأمة وهويتها الحضارية وشخصيتها القومية ... ثم اختلفت هذه الفصائل فى « جزئيات » .. وفى درجة التركيز على بعض القضايا والمجالات ...

ولقد كان عنف التغريب واشتداد الخطر على الذاتية الحضارية للأمة وراء عنف الصياغات وحدة الأحكام التي قدمتها بعض فصائل الصحوة على « الفكرية » التي امتزج فيها « التغريب » بالاسلام ..!

وإذا كانت هذه الصحوة قد بدأت — عند تيار [الجامعة الاسلامية] — : ثورة اجتihad وتجديد « في الأساس والغالب .. وتنظيم « صفوة « بالدرجة الأولى ... فإنها قد وصلت عند تيار [الرفض الكامل والفوري للواقع] : « حركة جمهورية « تستقطب جهورا كبيرا من أبناء الأمة لـ « الحركة « وه العمل « في سبيل الاسلام .. على حين تقلص « الاجتهاد والتجديد « في هذا التيار إلى حد كبير .. إما إهمالا غير مقصود .. وإما تأجيلا له حتى تقام الدولة الاسلامية ، وتقوم ضرورات الاجتهاد — كما يقال أحيانا ١٩ — .. الأمر الذي جعل « الحركة « الاسلامية المعاصرة مهددة بوضع الذي يعيش على ساق واحدة ..!

والذين يعون ، جيدا ، مخاطر « التحدى الحضارى « على ذاتية الأمة المستقلة ، وهويتها الحضارية المتميزة ، ومستقبلها المسلم ، يدركون الأهمية البالغة لوقوف « الحركة الاسلامية « ونموها وتقدمها على الساقين الالنتين :

ا — إبداع الصفوة المجتهدة المجددة ...

ب — والتنظيم الجماهيري ، المستوعب لجيش العاملين لعودة حكم الاسلام ...

فبذلك تجمع الحركة المعاصرة ميزات تيار « الصحوة الاسلامية « على امتداد القرنين الماضيين

وبذلك وحده تستطيع التصدى لأعدائها — الداخليين والخارجيين — ... ول ذلك نصر الاسلام والمسلمين ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾^(١)

صدق الله العظيم

(١) محمد : ٧ .

المصادر

● القرآن الكريم .

● كتب السنة النبوية الشريفة :

- [صحيح البخارى] طبعة دار الشعب . القاهرة .
 [صحيح مسلم] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
 [سنن الترمذى] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م .
 [سنن النسائى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
 [سنن أبى داود] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .
 [سنن ابن ماجه] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .
 [سنن الدارمى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
 [مسند الامام أحمد بن حنبل] طبعة القاهرة سنة ١٣١٣ هـ .
 [موطأ الامام مالك] طبعة دار الشعب . القاهرة .
 [كتاب آثار ابن باديس] [إعداد وتصنيف : د . عمار طالبي . طبعة الجزائر سنة ١٩٦٨ م .
 [رسائل ابن حزم] تحقيق : د . إحسان عباس . طبعة بيروت سنة ١٤٠١ هـ سنة ١٩٨٠ م .
 [تهذيب تاريخ ابن عساكر] طبعة دمشق .
 [لسان العرب] طبعة دار المعارف . القاهرة .
 [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
 [كتاب الإمامة] طبعة بيروت — ضمن مجموعة نشرها :
 د . يوسف أبش . تحت عنوان : « نصوص الفكر السياسى الاسلامى — الإمامة عند السنة » سنة ١٩٦٦ م .
 [رسالة فيما يتعلق بأدلة التوسل بالنبي وزيارته] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .
 [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م وبيروت سنة ١٩٨١ م .
 [أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار] تحقيق : د . محمد يوسف حسن ، د . محمود بسيونى خفاجى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

ابن باديس

ابن حزم الأندلسى

ابن عساكر

ابن منظور

أبو يعلى الفراء

أحمد بن زينى دحلان

الأفغانى (جمال الدين)

التيفاشى

- جمال البنا : [الدعوات الإسلامية المعاصرة . ماله و ماعليه] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م .
- حسن البنا : [مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا] — طبعة دار الشهاب — القاهرة .. وفيها : [دعوتنا] و [إلى أى شيء ندعو الناس] و [نحو النور] و [إلى الشباب] و [الاخوان المسلمون تحت راية القرآن] و [دعوتنا في طور جديد] و [بين الأمس واليوم] و [رسالة المؤتمر الخامس] و [مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي] و [نظام الحكم] و [النظام الاقتصادي] و [رسالة الجهاد] و [رسالة العالم] و [نظام الأسر] و [العقائد] و [المأثورات]
- خورشيد أحمد (دكتور) : [نموذج المودودي للبعث الاسلامي] مجلة « المسلم المعاصر » عند ٣١ . رمضان سنة ١٤٠٢ هـ .
- الدجاني (أحمد صديق — (دكتور) : [الحركة السنوسية] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- زكريا سليمان يوسى : [الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامية في الحياة المصرية] سنة ١٩٢٨ - ١٩٤٨ م [طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- (دكتور) سمير عبد الحميد ابراهيم : [أبو الأعلى المودودي . فكره ودعوته] طبعة القاهرة سنة ١٣٩٩ هـ سنة ١٩٧٩ م .
- (دكتور) سيد قطب : [معالم في الطريق] طبعة القاهرة سنة ١٤٠٠ هـ سنة ١٩٨٠ م .
- علوي بن أحمد بن حسن : [كتاب مصباح الأنام وجلاء الظلام في رد شبه البدعي ابن قطب الخلد] النجدي الذي أضل العوام [طبعة القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .
- القرطبي : [الجامع لأحكام القرآن] طبعة دار الكتب المصرية .
- الكواكبي (عبد الرحمن) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- لونروب ستودارد : [حاضر العالم الاسلامي] ترجمة : عجاج نويهض . تعليق : شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
- محمد رشاد خليل (دكتور) : [شخصية مصر التاريخية] مجلة « الدعوة » عدد ربيع الثاني سنة ١٣٩٨ هـ مارس سنة ١٩٧٨ م .
- محمد زكريا الكاندهلوى : [المودودي . ماله و ماعليه] طبعة القاهرة سنة ١٣٩٩ هـ سنة ١٩٧٩ م .

- محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب . القاهرة .
- محمد عبده (الأستاذ الامام) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- محمد عبده (وآخرين) : [الاسلام والرد على منتقديه] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
- محمد عمارة (دكتور) : [العرب والتحدى] طبعة الكويت سنة ١٩٨٠ م والقاهرة وبيروت سنة ١٩٨٢ م .
- : [تيارات الفكر الاسلامى] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣ م .
- : [مسلمون ثوار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .
- : [كتاب الاسلام وأصول الحكم ، لعلى عبد الرازق ، دراسة ووثائق] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- : [الاسلام والثورة] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م وبيروت سنة ١٩٨٠ م .
- : [الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- : [العدل الاجتماعى لعمر بن الخطاب] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م .
- : [عمر بن عبد العزيز] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م وبيروت سنة ١٩٧٩ م .
- محمد مختار باشا المصرى : [كتاب التوفيقات الالهامية فى مقارنة التواريخ المحجرية بالسنين الافرنكية والقبطية] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٤٠٠ هـ سنة ١٩٨٠ م .
- المهدى (محمد أحمد) : [منشورات المهديّة] تحقيق : د . محمد ابراهيم سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .
- المودودى (أبو الأعلى) : [الأسس الأخلاقية للحركة الاسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- : [الاسلام والمدنية الحديثة] طبعة القاهرة سنة ١٣٧٩ هـ سنة ١٩٧٨ م .
- : [الأمة الاسلامية وقضية القومية] ترجمة : د . سمير عبد الحميد ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٤٠١ هـ سنة ١٩٨١ م .
- : [تدوين الدستور الاسلامى] ترجمة : محمد عاصم الحداد .

- طبعة بيروت — ضمن مجموعة عناونها : « نظرية الاسلام
وهديه في السياسة والقانون » — سنة ١٣٨٩هـ سنة
١٩٦٩ م .
- : [تذكرة دعاة الاسلام] طبعة القاهرة سنة ١٣٩٧هـ سنة
١٩٧٧ م .
- : [تفسير سورة الأحزاب] ترجمة : أحمد إدريس . طبعة
القاهرة سنة ١٤٠٠هـ سنة ١٩٨٠ م .
- : [تفسير سورتي الكهف ومريم] ترجمة : أحمد إدريس . طبعة
القاهرة سنة ١٤٠١هـ سنة ١٩٨٠ م .
- : [تفسير سورة النور] طبعة القاهرة — بدون تاريخ — توزيع
دار المسلم .
- : [الجهاد في سبيل الله] طبعة القاهرة — ضمن مجموعة بنفس
العنوان — سنة ١٩٧٧ م .
- : [الحجاب] طبعة القاهرة . دار الأنصار . بدون تاريخ .
- : [حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية] ترجمة : محمد كاظم
سباق . طبعة بيروت — ضمن مجموعة عناونها : « نظرية
الاسلام وهديه في السياسة والقانون » — سنة ١٣٨٩هـ سنة
١٩٦٩ م .
- : [الحكومة الاسلامية] ترجمة : أحمد إدريس . طبعة القاهرة
سنة ١٣٩٧هـ سنة ١٩٧٧ م .
- : [الربا] ترجمة : محمد عاصم الحداد . طبعة القاهرة . دار
الأنصار . بدون تاريخ .
- : [الطريق إلى وحدة الأمة الاسلامية] ترجمة : د . سمير عبد
الحسيد ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٤٠١هـ .
- : [القانون الاسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ترجمة : محمد
عاصم الحداد . طبعة بيروت — ضمن مجموعة عناونها :
« نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون » — سنة
١٣٨٩هـ سنة ١٩٦٩ م .
- : [اللباس] . طبعة بدون تاريخ . وبدون تحديد لمكان الطبع .
- : [المبادئ الأساسية لفهم القرآن] ترجمة : خليل أحمد
الحامدي . طبعة الكويت سنة ١٣٩١هـ سنة ١٩٧١ م .

- : [مبادئ الاسلام] طبعة القاهرة . دار الأنصار . بدون تاريخ .
- : [المرأة ومناصب الدولة في نظام الاسلام] ترجمة : محمد كاظم سباق . طبعة بيروت — ضمن مجموعة عناوينها : « نظرية الاسلام وهدية في السياسة والقانون » — سنة ١٣٨٩ هـ سنة ١٩٦٩ م .
- : [مسألة ملكية الأرض في الاسلام] ترجمة : محمد عاصم الحداد . طبعة الكويت سنة ١٣٨٩ هـ سنة ١٩٦٩ م .
- : [المسلمون والصراع السياسي الراهن] ترجمة : د . سمير عبد الحميد ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٤٠١ هـ سنة ١٩٨١ م .
- : [مفاهيم اسلامية حول الدين والدولة] طبعة الكويت . سنة ١٣٩٧ هـ سنة ١٩٧٧ م .
- : [المفهوم الحقيقي لكلمة المسلم] طبعة القاهرة سنة ١٤٠٠ هـ سنة ١٩٨٠ م .
- : [مناهج الانقلاب الاسلامي] ترجمة : مسعود النوى . طبعة بيروت — ضمن مجموعة عناوينها : « نظرية الاسلام وهدية في السياسة والقانون » — سنة ١٣٨٩ هـ سنة ١٩٦٩ م .
- : [موجز تلويح تجديد الدين وحياته] ترجمة : محمد كاظم سباق . طبعة بيروت سنة ١٣٩٥ هـ سنة ١٩٧٥ م .
- : [نظرية الاسلام السياسية] ترجمة : خليل حسن الاصلاحى . طبعة بيروت — ضمن مجموعة عناوينها : « نظرية الاسلام وهدية في السياسة والقانون » — سنة ١٣٨٩ هـ سنة ١٩٦٩ م .
- : [واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم] ترجمة : محمد عاصم الحداد . طبعة بيروت سنة ١٣٩٥ هـ سنة ١٩٧٥ م .
- : [الاخوان المسلمون] ترجمة : عبد السلام رضوان . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- : [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف] طبعة لندن سنة ١٩٣٦ - سنة ١٩٦٩ م .
- ويتشارد.ب) (ي.ا) وآخرون

للمؤلف .

١ - تأليف :

- ١ - الإسلام وفلسفة الحكم
- ٢ - الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية
- ٣ - الإسلام وأصول الحكم [دراسة ووثائق]
- ٤ - الإسلام والسلطة الدينية
- ٥ - نظرية الخلافة الإسلامية
- ٦ - الإسلام والحرب الدينية
- ٧ - الإسلام والعروبة والعلمانية
- ٨ - الإسلام والوحدة الوطنية
- ٩ - الإسلام وقضايا العصر
- ١٠ - الإسلام والثورة
- ١١ - الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده
- ١٢ - المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية
- ١٣ - مسلمون ثوار
- ١٤ - ثورة الزنج
- ١٥ - تيارات الفكر الاسلامي
- ١٦ - تيارات الرقطة الاسلامية الحديثة
- ١٧ - العرب والتحديث [تحديات لها تاريخ]
- ١٨ - الفكر الاجتماعي لعلي بن أبي طالب
- ١٩ - العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب
- ٢٠ - عمر بن عبد العزيز — خامس الخلفاء الراشدين .
- ٢١ - نظرة جديدة الى التراث
- ٢٢ - التراث في ضوء العقل
- ٢٣ - دراسات في الوعي بالتاريخ
- ٢٤ - عندما أصبحت مصر عربية
- ٢٥ - معارك العرب ضد الغزاة
- ٢٦ - الامام محمد عبده — مجدد الاسلام
- ٢٧ - تجديد الفكر الاسلامي — محمد عبده ومترسنة

- ٢٨ - الامام محمد عبده — سيرته وأعماله
- ٢٩ - قاسم أمين وتحرير المرأة
- ٣٠ - المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد
- ٣١ - القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب
- ٣٢ - فجر اليقظة القومية
- ٣٣ - العروبة في العصر الحديث
- ٣٤ - الأمة العربية وقضية الوحدة
- ٣٥ - اسرائيل .. هل هي سامية ؟
- ٣٦ - ماذا يعنى الاستقلال الحضارى لأمتنا العربية الاسلامية ؟
- ٣٧ - الفكر القائد للثورة الايرانية
- ٣٨ - كتاب الفريضة الغائبة .. عرض .. وحوار .. وتقييم
- ٣٩ - الصحوة الاسلامية والتحدى الحضارى .
- ٤٠ - رفاة الطهطاوى
- ٤١ - على مبارك
- ٤٢ - جمال الدين الأفغانى
- ٤٣ - عبد الرحمن الكواكبي
- ٤٤ - التراث الاسلامى والمستقبل
- ٤٥ - الجامعة الاسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل .

ب - دراسة وتحقيق :

- ٤٦ - الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى ج١ - ج٦
- ٤٧ - الأعمال الكاملة لعلى مبارك ج١ - ج١٠
- ٤٨ - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ج١ - ج٣
- ٤٩ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج١ - ج٦
- ٥٠ - الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي
- ٥١ - الأعمال الكاملة لقاسم أمين ج١ ، ٢
- ٥٢ - رسائل العدل والتوحيد ج١ ، ٢
- ٥٣ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال — لابن رشد
- ٥٤ - رسالة التوحيد — للإمام محمد عبده
- ٥٥ - التوفيقات الالهامية في مقارنة التواريخ المجرية بالسنين الافرنكية والقيطية بـ لحمد مختار باشا المصرى ج١ ، ٢ .

الفهرس

الموضوع	صفحة
تمهيد	٥
الفصل الأول : الصحوة الإسلامية	١٣
● الوهاية	١٨
● والسنوسية	٢٠
● والمهدية	٢١
الفصل الثاني : الجماعة الإسلامية	٢٣
● نقد التخلف العثماني	٢٦
● والتصدى للتغريب	٣٠
● وعهضة حضارية متميزة	٣٧
الفصل الثالث : جماعة الأخوان المسلمين	٤١
● التصدى للتغريب	٤٧
● والتخلف الموروث	٥٤
● البراءة من الغلو	٥٩
● الاستقلال الحضارى	٦٠
● والتفاعل الحضارى	٦٨
● الاسلام .. والوطنية والقومية	٧٤
● وسبل التنفيذ	٧٨
الفصل الرابع : الجماعة الإسلامية	٨٥
● فى مواجهة الجاهلية الموروثة	٩٠
● وفى مواجهة الجاهلية الوافدة	٩٨
● التفاعل الحضارى	١١١
● الموقف من القومية .. وعلاقة الديمقراطية بالحاكمية	١١٤
● اداة البحث	١٣٢

١٤٣ الفصل الخامس : تيار : الرفض الكامل للواقع
١٤٩ ● الحاكمية الإلهية
١٥٤ ● وعموم الجاهلية
١٦٢ ● السبيل إلى البعث الاسلامي
١٧٣ وبعد
١٧٦ المصادر

رقم الإيداع: ١٨٢٣ / ١٩٩١
التقديم: ١٠ / ١٠ / ١٩٧٧

مطابع الشروق

القاهرة: ٨ شارع سيويه المصري - ب: ٤٠٢٢٣٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٠١)

الغلاف للفنان حلمي التونسي

الضَّعْوةُ الْإِسْلَامِيَّةُ وَالْتَعَدِّي الْعَصَايِ

To: www.al-mostafa.com